Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Tübingen 1900
Printed in Germany
Herstellung: Druckerei Lokay, 6101 Reinheim / Odw.
Best.-Nr. 5102 542

DIE

SYLLOGISTIK

DES

ARISTOTELES

VON

Dr. HEINRICH MAIER
A. O. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT ZÜRICH

ZWEITER TEIL

DIE LOGISCHE THEORIE DES SYLLOGISMUS UND DIE ENTSTEHUNG DER ARISTOTELISCHEN LOGIK

ZWEITE HÄLFTE

DIE ENTSTEHUNG DER ARISTOTELISCHEN LOGIK

TÜBINGEN
VERLAG DER H. LAUPP'SCHEN BUCHHANDLUNG
1900.

HEINRICH MAIER

DIE SYLLOGISTIK DES ARISTOTELES

II

DIE LOGISCHE THEORIE DES SYLLOGISMUS UND DIE ENTSTEHUNG DER ARISTOTELISCHEN LOGIK

2

DIE ENTSTEHUNG DER ARISTOTELISCHEN LOGIK

1970

GEORG OLMS VERLAG
HILDESHEIM · NEW YORK



Vorwort.

Die zweite Hälfte des zweiten Teils, die ich hiemit vorlege, bringt meine Untersuchung zu vorläufigem Abschluss. Ich wollte das Verständnis der aristotelischen Logik sichern und deren Bedeutung für die Arbeit der heutigen Philosophie kritisch bestimmen. Diese Aufgabe glaube ich im wesentlichen gelöst zu haben. Wann der in Aussicht genommene letzte Band des Werks erscheinen wird, kann ich vorerst noch nicht sagen, da ich mich in nächster Zeit anderen Arbeiten zuwenden werde. Doch ist ja das Verhältnis der Syllogistik zur angewandten Logik (Apodeiktik und Dialektik-Rhetorik) schon im Bisherigen — im zweiten Teil — erschöpfend gekennzeichnet.

Zürich, im Oktober 1900.

Der Verfasser.

Inhalt.

Dritter Abschnitt.

Entstehung und Begründung der aristotelischen Schlusstheorie.

Die prinzipiellen Fragen der Syllogistik sind von Aristoteles nirgends im Zusammenhang erörtert. Das hängt mit der ursprünglichen Tendenz der ersten Analytik zusammen. Der Syllogismus ist von vornherein unter den methodischen Gesichtspunkt gerückt. Wohl wird zunächst und grundsätzlich der Gegensatz des apodeiktischen und des dialektischen Schliessens zurückgestellt. Aber Interesse hat der Syllogismus doch nur, sofern er das Mittel notwendigen Gedankenfortschritts in der apodeiktischen Begriffsentwicklung und in der dialektischen Urteilsbegründung ist. So richtet sich die Untersuchung sofort auf die Zusammenstellung der syllogistisch tauglichen Formen und auf die syllogistische Technik. Immerhin haben wir Anhaltspunkte genug, um einen Einblick in die Genesis und den treibenden Grundgedanken der aristotelischen Schlusstheorie gewinnen zu können.

Erstes Kapitel.

Die Genesis der Syllogistik.

I. Die philosophische Lage im 4. Jahrhundert.

1) Der Syllogismus ist das Erzeugnis einer eristischen Epoche. Seine Entdeckung fällt in eine Zeit, in der die Wissenschaft um ihre Existenz kämpfen muss.

Zwar in den logisch-dialektischen Schriften des Stagiriten spürt

man wenig von dieser Stimmung. Hier stellt der Philosoph mit der sachlichen Unbefangenheit des Technikers die Formen zusammen, in denen wahres Denken sich gewinnen und fassen lässt. Er folgt dem Gegner auf den Irrwegen seiner Argumentation, um den eristischen Scheinkünsten das Gebahren einer anständigen Dialektik entgegenzusetzen. Und über der Sphäre der dialektischen Wahrscheinlichkeit zeigt er dem Leser ein anderes Land, das Reich der streng methodischen Wissenschaft. Aber wir erinnern uns, dass da, wo Aristoteles die Grundlagen der Logik und des Wissens zu sichern sucht, die Polemik gegen die Gegner, welche das philosophische Gewissen der Zeit vergiften, in voller Schärfe hervorbricht — ein Zeugnis zugleich für die aktuelle Bedeutung und die andauernde Macht des Feindes.

In der That trägt die griechische Bildung und Kultur im 4. Jahrhundert viel mehr den Stempel der eristischen Sophistik als den des platonischen und aristotelischen Geistes. Wohl war in der Zeit, aus der die uns erhaltenen aristotelischen Schriften stammen, das alte Sophistengeschlecht längst verschollen. Aber an seine Stelle war eine neue Generation getreten, gefährlicher, radikaler, scharfsinniger als die frühere.

Dass die S o p h i s t e n d e s 5. J a h r h u n d e r t s keine Schule, sondern ein Stand waren, dass sie keinen geschlossenen Gedankenkreis repräsentierten, hat G. Grote mit Recht hervorgehoben. Immerhin ist ihre Bedeutung für die Entwicklung des philosophischen Denkens nicht zu unterschätzen. Grosse Philosophen waren ja auch die bedeutendsten unter ihnen nicht. Die Stärke eines Protagoras, eines Gorgias war, zu popularisieren und Konsequenzen zu ziehen. Die Prämissen entstammten den herrschenden Philosophemen. Aber dass sich in den Lehren dieser Männer die Wendung des griechischen Denkens zur Subjektivität zum ersten Mal in entschiedener Weise vollzog, ist unverkennbar. Und bedenklich mochte es scheinen, dass sie mit besonderer Vorliebe bei den Aporien verweilten, die zum kritischen Zweifel an der Objektivität unseres Erkennens führten. Gewiss ist, dass nicht wenige der Gedanken, die später zur Begründung der Skepsis dienten, von den alten Sophisten herrühren. Allein diese skeptischen Paradoxien waren doch mehr nur Reklamestücke einer effekthascherischen Paradedialektik. Verächter des Wissens

waren die Sophisten nicht. Ihre eigene Gelehrsamkeit mochte oberflächlich und fadenscheinig genug sein, und nicht wenige von ihnen werden hinreichend Grund gehabt haben, ihre Blössen durch rhetorische Kunst zu verdecken. Ihre Absicht und ihr Metier aber war, die Jugend in das allgemeine Wissen der Zeit einzuführen.

Die Tradition bezeichnet speziell Protagoras als den Begründer der dialektischen Eristik. Und das ist sicher, dass eine beträchtliche Zahl der überlieferten Trug- und Fangschlüsse auf die Sophisten des 5. Jahrhunderts zurückgehen. In Wahrheit hat jedoch die ältere Sophistik überwiegend rhetorischen Charakter. Dieser Stand kommt dem praktischen Bedürfnis der Zeitgenossen nach rednerischer Ausbildung entgegen und sucht insbesondere die künftigen Staatsleiter für das politische Leben vorzubereiten. Er mag für die Kulturgeschichte des griechischen Volkes eine verhängnisvolle Bedeutung gehabt haben. Denn seine Vertreter sind grossenteils, wenn auch nicht die Bahnbrecher, so doch die Wortführer der Aufklärung des 5. Jahrhunderts. Der W i s s e n s c h a f t droht von ihrer Seite mehr die Verflachung und utilitarische Entwürdigung als die Auflösung[1]).

Das wird i m 4. J a h r h u n d e r t anders. Jetzt erhält die Sophistik eine entschiedene und revolutionäre Tendenz zur logisch-metaphysischen Skepsis. Und was das Schlimmste ist: sie knüpft sich nun an den Namen des S o k r a t e s. Die Häupter der eristischen Schulen des 4. Jahrhunderts, Antisthenes, Euklid, Phädo, Aristipp, stammen alle aus dem sokratischen Kreise. Vor ihrer Bekanntschaft mit Sokrates waren sie sämtlich Sophistenschüler gewesen. Sie hatten im Umgang mit dem Meister unstreitig etwas

1) Vgl. dazu Gomperz (Griechische Denker I 331 ff.), der mir freilich in der Rettung der alten Sophisten des Guten zu viel gethan zu haben scheint; vgl. ferner, ausser G. Grote, History of Greece VIII p. 473 ff., auch H. Sidgwick, the Sophists im Journal of Philology IV 288 ff., V 66 ff. — Ich will nur noch darauf hinweisen, dass die Art und Weise der platonischen Polemik gegen die Sophisten in den späteren Dialogen schwer verständlich wäre, wenn man lediglich die alten Sophisten als Gegner denken müsste. Noch unbegreiflicher aber wäre die in die 30iger und 20iger Jahre des 4. Jahrh. fallende Polemik des Aristoteles, der ohnehin dem dialektischen und rhetorischen Betrieb der Sophisten des 5. Jahrh. erheblich näher steht, als Plato. Zu der alten Sophistik s. auch Windelband, Gesch. der Phil.[2] S. 52 ff. und Kühnemann, Grundlehren der Phil. S. 165 ff.

gelernt. Aber zugleich hatten sie nichts von dem vergessen, was sie von ihren früheren Lehrern gehört hatten. So vollzieht sich in ihren Doktrinen eine Einigung sophistischer Reminiscenzen mit sokratischen Anschauungen. Das Ergebnis ist eine eristische Skepsis, die sich in dieser oder jener Weise an die sokratische Forderung eines begrifflichen Wissens[1]) anlehnt und die praktische Richtung des sokratischen Philosophierens zur völligen Missachtung des theoretischen Erkennens überspannt.

2) Zwar die älteren Megariker haben diese praktische Konsequenz zunächst nicht gezogen. Ihre Skepsis ruht auf einem positiv-metaphysischen Hintergrund. Bekanntlich knüpft Euklid an die sokratische Anschauung an, dass das Gute das höchste Objekt der Philosophie sei. Aber er geht weiter. Das Gute ist das einzige Objekt wahren Wissens und darum auch das einzige wahrhaft Seiende. So greift er über Sokrates zurück auf die eleatische Metaphysik[2]). Wohl sucht er ursprünglich mit dem Meister ein begriffliches Wissen; und zwar strebt er beharrliche, ewig ruhende Begriffe an. Aber wie er dem wahren Sein von Anfang an Werden, Veränderung, Wirken und Leiden abspricht, so scheint er doch bald schon auch die Vielheit aus der Sphäre des wahrhaft Seienden ausgeschlossen zu haben[3]). Beharrlich, ewig, ruhend, eins und deshalb real ist nur das All-eine, das Gute.

1) Ueber diese s. unten 2. Kap. III 2.

2) Das Genauere und die Belegstellen s. bei Zeller, Phil. der Gr. II 1[4] S. 256 f. s. hiezu und zum Folgenden auch Zellers Abh. im Arch. f. Gesch. der Phil. V 165 ff.: Plato's Mitteilungen über frühere und gleichzeitige Philosophen.

3) Dass die Stelle Plat. Soph. 246 B C und 248 A ff. auf die Megariker geht, ist gegenwärtig von den meisten Erklärern anerkannt (Windelbands Einwände dagegen, Gesch. der alten Phil.[2] S. 85 — vgl. E. Appel, Zur Echtheitsfrage des Dialogs Sophistes, Archiv f. Gesch. der Phil. V 55 ff. — scheinen mir nicht zwingend). C. Ritter (Bemerkungen zum Sophistes, Arch. f. Gesch. d. Phil. XI S. 18 ff.) vermutet, Plato verwahre sich hier bloss gegen ein Missverständnis, dem seine eigene Lehre um der Form willen, in die er sie gekleidet hatte, ausgesetzt war, und die φίλοι τῶν εἰδῶν seien die Megariker als Ausleger seiner eigenen Schriften. Dann ist es nur konsequent, dass er zugleich mit Apelt annimmt, die Megariker oder wenigstens einzelne von ihnen seien durch den bestimmenden Einfluss Plato's (Apelt: durch „die freundschaftliche Polemik des Plato gegen ihre starre Einslehre, von welcher der Dialog Parmenides Zeugnis ablegt“, Beiträge zur Gesch. der griech. Phil. S. 94. Ritter will nicht die Polemik des Parm. allein als das Bestimmende und Ausschlaggebende betrachten, sondern ausserdem auch die positive Lehre Plato's über die εἴδη oder ἰδέαι) veranlasst worden, ihr starres Eins in eine Mehrheit von ἀσώματα εἴδη umzuwandeln. Allein ich kann diese ganze Auffassung von der Entwicklung der Megariker nicht teilen. Die von Zeller auch neuerdings (Archiv für Gesch. der Phil. X, Jahresber. 573) festgehaltene Anschauung hat mehr Wahrscheinlichkeit. Euklid als Schüler des Sokrates und, fügen wir hinzu, als ursprünglicher Freund Platos — dabei wird man bleiben müssen, auch wenn man mit Lutoslawski, Plato's Logic 42 ff., den megarischen Aufenthalt Platos und seinen persönlichen Verkehr mit Euklid nach dem Tode des Sokrates streicht — nimmt die sokratische Forderung des begrifflichen Wissens auf und geht zunächst in der Verwirklichung bezw. Weiterbildung dieses Ideals ein gut Stück des Weges von dem sokratischen Begriff zur Idee mit Plato zusammen. Dabei ist sicher nicht Plato allein der Gebende gewesen. Seine Ideenlehre enthält ein eleatisches Element, das wohl nicht ohne Zuthun Euklids hineingekommen ist. Aber nun scheiden sich die Wege der beiden Freunde: in der Fassung der Ideenlehre führt Euklids eleatische Vergangenheit zu den unwirksamen εἴδη, gegen die Plato im Sophisten vom Standpunkt seiner wirksamen Ideen eine entschiedene, wenn auch wohlwollende, freundschaftliche Polemik richtet. Schon zur Zeit der Abfassung des platonischen Parmenides jedoch scheint Euklid bereits auch an der Vielheit der Ideen irre geworden zu sein, und Plato muss seine Ideenlehre gegen die von megarischer Seite gemachten Einwände sicher stellen. (Ich nehme mit Stallbaum, Apelt, Zeller und C. Ritter an, dass Parm. 130 A ff. die Euklidischen Einwürfe gegen die Ideenlehre wiedergiebt. Dagegen halte ich mit Zeller, auch gegen Lutoslawski, Plato's Logic 435 f., und gegen Natorp's zuletzt in seinem Aufsatz „Unters. üb. Plat. Phädr. u. Theätet“, Archiv für Gesch. der Phil. XII 1 ff. vertretene Ansicht, daran fest, dass der Parmenides später ist, als der Sophist). Zur Zeit des platonischen Philebus hat die Einslehre Euklids, bezw. seiner Schule bereits ihre skeptisch-eristische Zuspitzung erhalten. Phil. 16 E und 17 A sagt Plato: οἱ δὲ νῦν τῶν ἀνθρώπων σοφοὶ ἓν μέν, ὅπως ἂν τύχωσι, τὰ πολλὰ θᾶττον καὶ βραδύτερον ποιοῦσι τοῦ δέοντος, μετὰ δὲ τὸ ἓν ἄπειρα εὐθύς· τὰ δὲ μέσα αὐτοὺς ἐκφεύγει, οἷς διακεχώρισται τό τε διαλεκτικῶς πάλιν καὶ τὸ ἐριστικῶς ἡμᾶς ποιεῖσθαι πρὸς ἀλλήλους τοὺς λόγους. Dass diese Stelle in erster Linie auf die Megariker geht, ist mir mehr als wahrscheinlich. Ebenso aber, dass sie sich gegen die megarische Einslehre wendet. Wohl ist im Vorausgehenden das ἓν die jeweils allgemeinere Idee, die sich in speziellere Ideen gliedert. Allein der Vorwurf, den Plato nun hier gegen die Gegner erhebt, ist, allgemein gefasst: sie lassen nicht etwa nur in den Fällen, in denen es sich um speziellere Ideen handelt, die Mittelglieder zwischen diesen und dem ἄπειρον aus; sie versäumen auch die allgemeineren und allgemeinsten zu zergliedern; unterlässt man aber überhaupt die Gliederung der Ideen, so bleibt schlechterdings nichts übrig als auf der einen Seite das Eins, auf der anderen das ἄπειρον. Damit kommt man aber zu der eristischen Skepsis. Das ist der Sinn des Satzes: die Gegner steigen unmethodisch, gewöhnlich zu rasch (sofern sie nach dem ἄπ. gleich das höchste Eins setzen) und zu-

Es ist ein kleiner Besitz, der dem Philosophen bleibt. Aber das Wissen vom Guten, das dem Vernunfterkennen erreichbar ist,

ist doch ein wirkliches Wissen. Die konkrete Welt der Sinneswahrnehmung mit ihrer Mannigfaltigkeit und ihrem Wechsel ist die Welt des Nichtseienden, der Täuschungen, der Gegensätze und Widersprüche. Das sind die Prämissen für die megarische Skepsis. Die der Wahrnehmung entspringende Erkenntnis wird der dialektischen Widerlegung, dem zersetzenden Scharfsinn preisgegeben: die Beweisführung lenkt in die Bahn Zenos ein. Die Sophismen der Megariker dienen dem Zweck, für die Wahrheit der metaphysischen Position den negativen Beweis, die Gegenprobe zu geben[1]). Aber in dieser Metaphysik selbst liegt doch unmittelbar der Keim zu einer umfassenderen, tiefergreifenden Skepsis. Ist das Wirkliche eine absolute Einheit, so ist die Grundfunktion des Denkens, das Urteil, und damit das Denken selbst aufgehoben. Möglich ist nur die intuitive Erfassung des All-einen[2]).

Wir können die Ansätze zu dieser Folgerung in den Berichten, die wir über die megarische Philosophie haben, nachweisen. Wie wir von Simplicius erfahren, behaupten die Megariker, dass, was sich begrifflich und definitorisch unterscheiden lasse, auch real verschieden sei und eine selbständige Existenz habe. Sie ziehen daraus die Konsequenz, dass die Substanzen nach ihren Qualitäten in gesonderte Teile zerfallen. Ein anderes ist der gebildete Sokrates, ein anderes der weisse Sokrates: also ist Sokrates in sich selbst zerrissen und von sich selbst verschieden. Worauf diese These hinzielt, zeigen gelegentliche Aeusserungen des Aristoteles: die Megariker stellen das accidentelle Prädikat mit dem definitorischen, das von dem Sub-

gleich zu langsam (indem sie nicht schon bei den untersten Begriffen, den ἄτομα εἴδη je ein Eins annehmen) zu dem Eins empor, und setzen nach dem Eins gleich das ἄπειρον, die Mittelglieder übersehend. An wen Plato hiebei anders gedacht haben könnte, als an die Megariker, wüsste ich nicht zu sagen: er will offenbar die Genesis der megarischen Skepsis, wie er sich dieselbe jetzt denkt, oder wenigstens das Hauptmotiv dieser Lehre aufdecken. Der Gegner teilt mit Plato den Ausgangspunkt: er sucht Begriffe, Ideen; aber vermöge der Mangelhaftigkeit seines Verfahrens kommt er sofort zu dem Eins, statt zu dem System der Ideen (vgl. S. 24). Der eristische Schluss des Stilpo (Diog. Laërt. II 119) beweist, wie Zeller, Archiv f. Gesch. d. Ph. V 551 und X 573 zeigt, dagegen nichts.

1) Zeller II 1[4] S. 255 f., S. 261 ff. vgl. auch Gomperz, Griech. Denker II S. 154 ff.

2) Nicht ausgeschlossen ist, dass die aristotelische Polemik gegen Parmenides phys. I 2 und 3 zugleich auch den Megarikern gilt.

jekt seinen Begriff aussagt, auf gleiche Linie und suchen so zu beweisen, dass jeder Begriff zugleich nicht er selber, dass a = non a sei[1]). Damit aber soll zuletzt der eristische Satz begründet werden,

1) Simplic. in Phys., Diels. 120, 13 ff. Die sog. Megariker λαβόντες ὡς ἐναργῆ πρότασιν ὅτι ὧν οἱ λόγοι ἕτεροι ταῦτα ἕτερά ἐστι, καὶ ὅτι τὰ ἕτερα κεχώρισται ἀλλήλων, ἐδόκουν δεικνύναι αὐτὸν αὐτοῦ κεχωρισμένον ἕκαστον. ἐπεὶ γὰρ ἄλλος μὲν λόγος Σωκράτους μουσικοῦ, ἄλλος δὲ Σωκράτους λευκοῦ, εἴη ἂν καὶ Σωκράτης αὐτὸς αὐτοῦ κεχωρισμένος. Dass ἐδόκουν δεικνύναι ... noch zum Gedankengang der Megariker gehört und nicht schon, wie Zeller II 1[4] S. 272, 3 meint, widerlegende Folgerung des Aristotelikers ist — Simplicius beginnt seine Widerlegung erst v. 18 mit δῆλον δὲ ὅτι .. —, ergiebt sich klar aus einer Ausführung des Aristoteles in Met. Γ 4, die zugleich zeigt, dass das Ziel der angeführten These der Megariker der Beweis des Satzes „a ist non-a“ ist. Ar. führt 1006 b 13—34 (s. dazu meinen 1. Teil S. 49 f.) seinen Beweis unter der Voraussetzung, dass die logischen Verhältnisse ἓν σημαίνειν und καθ' ἑνὸς σημαίνειν verschieden seien: οὐ γὰρ τοῦτο ἀξιοῦμεν τὸ ἓν σημαίνειν τὸ καθ' ἑνός, ἐπεὶ οὕτω γε κἂν τὸ μουσικὸν καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ ἄνθρωπος ἓν ἐσήμαινεν ··· . (15—17). 1007 a 8 ff. (s. dazu 1. Teil S. 52 f.) widerlegt er dann den Gegner, der die Formel „a ist non-a“ damit beweisen will, dass er definitorisches und accidentelles Prädikat gleichstellt und demzufolge προστιθῇ ἐρωτῶντος ἁπλῶς καὶ τὰς ἀποφάσεις (a 9). Arist. bemerkt hiezu: οὐδὲν γὰρ κωλύει τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ ἄνθρωπον καὶ λευκὸν καὶ ἄλλα μυρία τὸ πλῆθος· ἀλλ' ... . ἀποκριτέον τὸ ἓν σημαῖνον, καὶ οὐ προσθετέον ὅτι καὶ λευκὸν καὶ μέγα. Wir werden in dem Gegner unschwer die Megariker erkennen, denen wir tiefer unten in demselben Zusammenhang wieder begegnen (s. nächste Anm.). Zwar werden wir finden, dass Arist. zu Eingang der Argumentation vorwiegend die Antisthenische Schule im Auge hat. Allein wir brauchen nicht einmal darauf zu verweisen, dass zur Zeit des Aristoteles die megarische und die Antisthenische Eristik bereits eine gewisse Fusion einzugehen im Begriffe waren (man denke z. B. an Stilpon). In cap. 4 wird nicht bloss eine einzelne Schule oder Person bekämpft. Vielmehr werden sämtliche Einwürfe zusammengetragen, die sich gegen das Prinzip des Widerspruchs erheben lassen. Dass aber unsere Stelle speziell die Megariker trifft, geht aus dem Verhältnis der hier bekämpften Anschauung zu der von Simplicius angeführten megarischen These hervor: erstere bildet lediglich den Kommentar zur letzteren. (An Antisthenes und seine Schule kann nicht gedacht werden, ebensowenig aber an irgend eine andere Philosophenschule.) Ja, es liegt nahe, auch das in der Simpliciusstelle verwendete Beispiel Σωκρ. μουσικός und λευκός, das sich auch in der aristotelischen Stelle (vgl. zu derselben ausserdem 1007 b 5 ff.) findet, auf eine megarische Schrift zurückzuführen. Auf die Bemerkung des Simplicius fällt übrigens auch von den παραλογισμοὶ παρὰ τὸ συμβεβ. aus ein Licht, die in soph. el. c. 5 u. ö. (wir werden unten im 3. Kap. II auf sie zurückkommen) behandelt sind. Dieser Trugschluss beruht auf der Gleichsetzung des συμβεβηκός mit dem πρᾶγμα: Koriskos ist Mensch, Mensch ist etwas anderes als Koriskos — Koriskos ist etwas anderes als Koriskos. Die nahe Verwandtschaft dieses Sophismas mit der von Simplicius berichteten megarischen An-

dass Bejahung und Verneinung zugleich wahr sein könne. Wenn ein Subjekt zugleich etwas von ihm selbst Verschiedenes ist, so ergiebt sich ja sofort die Folgerung, dass alles alles sein, dass jedes Subjekt alle überhaupt möglichen Prädikate haben und jedes Prädikat allen überhaupt möglichen Subjekten zukommen, kurz, dass alles zugleich wahr sein könne. Jedenfalls ist keine beweiskräftige Widerlegung dieser Annahme möglich: ein Wissen um ein etwaiges Gesetz, das besagen würde, entgegengesetzte Behauptungen können nicht zugleich wahr sein, giebt es nicht. So ist die Urteilsthätigkeit, die ihrem Wesen nach einen Begriff von einem anderen in bestimmter Weise aussagt, ad absurdum geführt. Und mit dem Urteil zugleich das diskursive Denken selbst: wo alles wahr ist, da ist die Wahrheit nicht besser als die Falschheit[1]). Nicht unwahr-

schauung giebt ein Recht zu der Vermutung, dass jenes und mit ihm die in soph. el. c. 24 aufgeführten Fangschlüsse den Megarikern angehören. Damit aber wird aufs neue bestätigt, dass die megarische Skepsis in der That darauf ausgeht, zu beweisen, dass ein Begriff von sich selbst verschieden sei.

1) Met. 1008 b 14 ff. (1. Teil S. 62 ff.) hat Aristoteles wieder, wie ich vermute, vorwiegend die Megariker im Auge. Daraus, dass a nicht bloss = a sondern auch = non a ist, ziehen sie den Schluss, dass alle, also auch kontradiktorisch entgegengesetzte Sätze zugleich wahr seien. Mit Recht sagt Aristoteles, dass diese Behauptung das diskursive Denken selbst aufhebe (er spricht 1009 a 4 f. von derselben als einem λόγος κωλύων τι τῇ διανοίᾳ διορίσαι). In unserem Zusammenhang nun wendet sich Ar. gegen ihre psychologischen Konsequenz: dass das Denken entgegengesetzte Sätze zugleich für wahr halten könne und thatsächlich halte, und er führt dagegen unter anderem der Gegner eigenes praktisches Verhalten ins Feld: διὰ τί γὰρ βαδίζει Μέγαράδε ἀλλ' οὐχ ἡσυχάζει οἰόμενος βαδίζειν; οὐδ' εὐθέως ἕωθεν πορεύεται εἰς φρέαρ ἢ εἰς φάραγγα, ἐὰν τύχῃ, ἀλλὰ φαίνεται εὐλαβούμενος, ὡς οὐχ ὁμοίως οἰόμενος μὴ ἀγαθὸν εἶναι τὸ ἐμπεσεῖν καὶ ἀγαθόν; ..... ὥστε, ὡς ἔοικε, πάντες ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν ἁπλῶς ···. εἰ δὲ μὴ ἐπιστάμενοι ἀλλὰ δοξάζοντες, πολὺ μᾶλλον ·· (es handelt sich um den weiteren Einwand der Gegner: es sei vielleicht möglich, mit dem Geltungsgrad der Meinung anzunehmen, etwas sei so und nicht zugleich auch nicht so; aber ein sicheres Wissen davon gebe es nicht). Dass hier die Spitze sich gegen die Megariker kehrt, zeigt schon die Wahl der Beispiele (βαδίζειν Μέγαράδε. — Ferner βαδίζειν, ἡσυχάζειν, πορεύεσθαι, womit nebenbei auf die megarische Leugnung der Bewegung angespielt wird). Zu beachten ist auch, dass das δοξάζειν (im Gegensatz zu ἐπίστασθαι) sonst von keiner der sokratischen Schulen mit dieser Bestimmtheit abgelehnt wird. Dazu kommt aber noch folgende Erwägung. Die in c. 4 bekämpften Gegner sind keine ausgesprochenen Anhänger der Protagoreischen Erkenntnistheorie: in 1007 b 22—29 sind οἱ τὸν Πρωταγόρου λέγοντες λόγον besonders behandelt, und im Anfang von c. 5 wird bemerkt, dass die in c. 4 widerlegten Gegner im

scheinlich ist, dass die megarische Schule sich auch des Trugschlusses bediente, der auf der Gleichsetzung des existentialen und des kopu-

Grunde zu den gleichen Konsequenzen kommen müssen, wie die Protag. Erkenntnistheorie — das weist darauf hin, dass dieselben jedenfalls nicht von Protagoras ausgehen. Wer sie waren, lässt sich schon aus allgemeinen Gründen vermuten. Die ganze Argumentation hat eine aktuelle Tendenz (vgl. bes. 1005 b 2—5. 1005 b 35—1006 a 3. 1009 a 16—22. 1009 b 33—1010 a 1. 1011 a 3 ff.), und es ist kein Zweifel, dass sie sich gegen die sokratischen Schulen wendet. Nun haben wir neben den auf die Prot. Erkenntnistheorie zurückgreifenden Gegnern bereits Spuren, die auf die Megariker hindeuten, gefunden (s. vor. Anm.). Tiefer unten wird sich zeigen, dass auch die Antistheniker unter den Gegnern sind. Im ganzen werden es vorwiegend die antisthenische und die megarische Schule gewesen sein, gegen die sich die Polemik von c. 4 richtet. Auf die Megariker weist noch eine Stelle in c. 5 unverkennbar hin. Im Eingang dieses Kap. werden die bis jetzt bekämpften Gegner klassifiziert, und in 1009 a 22—38 (vgl. dazu 1. Teil S. 67) wird ausgeführt, die δόξα τοῦ ἅμα τὰς ἀντιφάσεις καὶ τἀναντία ὑπάρχειν sei zum Teil gekommen ὁρῶσιν (dat. part. praes.) ἐκ ταὐτοῦ γιγνόμενα τἀναντία. εἰ οὖν μὴ ἐνδέχεται γίγνεσθαι τὸ μὴ ὄν, προϋπῆρχεν ὁμοίως τὸ πρᾶγμα ἄμφω ὄν (fortgefahren wird: auf etwas Aehnliches seien auch Anaxagoras und Demokrit gekommen; woraus hervorgeht, dass im Vorausgehenden nicht an diese Philosophen gedacht war). Arist. wendet dagegen ein, die Gegner verkennen den Unterschied des δυνάμει ὄν und des ἐντελεχείᾳ ὄν. Nun vergleiche man hiemit die Bemerkungen Met. Θ 3. 1046 b 29 ff. über die megarische These, dass ein Ding ein Vermögen nur habe, so lange es in Thätigkeit begriffen sei: εἰσὶ δέ τινες οἵ φασιν, οἷον οἱ Μεγαρικοί, ὅταν ἐνεργῇ μόνον δύνασθαι ····. In diesem Zusammenhang wird ausdrücklich bemerkt, die Megariker müssten konsequenterweise auf den Relativismus der Protagoreischen Erkenntnistheorie hinauskommen (dazu s. die o. erwähnten Aeusserungen in 1007 b 22—29 und im Eingang von c. 5): die äusseren Objekte hätten die Möglichkeit zu wirken, also ein Sein nur, solange und soweit sie wahrgenommen werden. Weiter wird hervorgehoben, die Megariker heben mit ihren Behauptungen die κίνησις und die γένεσις auf, und sie identifizieren δύναμις und ἐνέργεια. Darnach ist es mindestens wahrscheinlich, dass in Γ 5 gleichfalls an die Megariker gedacht ist: sie sehen aus demselben Entgegengesetztes werden; da sie nun ein wirkliches Werden leugnen — das ist doch der Sinn von εἰ μὴ ἐνδέχεται γίγνεσθαι τὸ μὴ ὄν: τὸ μὴ ὄν = das, was nicht wirklich, nicht aktuell ist, also nach der megarischen Theorie auch kein Vermögen, etwas zu werden, hat — und den Unterschied von δύν. und ἐνέργεια nicht anerkennen, so müssen sie die Gegensätze in das aktuell Seiende verlegen; so kommen sie zur Leugnung des S. vom W. In der That scheinen die Megariker sich durch die Ausführung in Met. Γ getroffen gefühlt zu haben. Wie ich in meinem Aufsatz über „die Echtheit der arist. Hermeneutik" (Archiv f. Gesch. der Phil., XIII) S. 28 ff. gezeigt habe, ist der κυριεύων des Megarikers Diodor nichts anderes als eine Reaktion auf den Angriff des Aristoteles in Met. Θ 3. Dieselbe weist aber zugleich die Polemik in Met. Γ ab, indem sie in geschickter Schwenkung sich auf den aristotelischen Standpunkt des Satzes vom ausge-

lativen Seins beruht. Es giebt Urteile, die einem nichtseienden Subjekt ein positives Prädikat und mit demselben das Sein beilegen, und andere Urteile, die einem seienden Subjekte ein Prädikat absprechen und eben damit das Nichtsein zuschreiben[1]. Die Urteilsfunktion schliesst also die Voraussetzung ein, dass das Nichtseiende sei und das Seiende nicht sei. Und es zeigt sich wieder, dass das Urteil in sich selbst absurd ist.

Auf dieselbe Konsequenz führt eine naturphilosophische Betrachtung. Die Wahrnehmungswelt drängt dem Denkenden die Beobachtung auf, dass aus Einem und demselben Entgegengesetztes hervorgeht. Giebt es nun kein wirkliches Werden, keine reale Veränderung, so bleibt nichts übrig, als die Gegensätze in das Seiende selbst zu verlegen. Man muss daher annehmen, dass Subjekte zugleich entgegengesetzte Bestimmungen haben, dass also auch entgegengesetzte Urteile zugleich wahr sein können[2].

Das positive Mittelglied, das von der megarischen Metaphysik zu dieser Kritik der elementaren Denkfunktion überleitet, lässt sich wenigstens erraten. Im Urteil werden mittelst der Kopula „sein" zwei Elemente zu einander in Beziehung gebracht. Darin liegt die Voraussetzung des „Seins" einer Vielheit — eine Annahme, die dem Grundcharakter des All-einen widerspräche[3]. So nötigt die

---

schlossenen Dritten stellt, um von hier aus die absurde Konsequenz des κυριεύων zu ziehen.

1) s. dazu vorläufig besonders Arist. soph. el. 5. 166 b 37 ff. und c. 25 (das Genauere hierüber s. unten 3. Kap. II 1). Dass dieser Gedankengang der megarischen Argumentation völlig entspricht, ist unverkennbar.

2) Arist. Met. Γ 5. 1009 a 22—38, verglichen mit Θ 3. 1046 b 29 ff. s. dazu S. 8, 1.

3) phys. I 2 185 b 25 ff. erwähnt Aristoteles folgende aus der eleatischen These des All-einen entspringende Aporie: ἐθορυβοῦντο δὲ καὶ οἱ ὕστεροι τῶν ἀρχαίων ὅπως μὴ ἅμα γένηται αὐτοῖς τὸ αὐτὸ ἓν καὶ πολλά. διὸ οἱ μὲν τὸ ἔστιν ἀφεῖλον, ὥσπερ Λυκόφρων, οἱ δὲ τὴν λέξιν μετερρύθμιζον, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὐ λευκός ἐστιν ἀλλὰ λελεύκωται . . . ., ἵνα μή ποτε τὸ ἔστι προσάπτοντες πολλὰ εἶναι ποιῶσι τὸ ἕν". Lykophron ist einer der Nachzügler der älteren Sophistik. Vielleicht zielt aber Aristoteles auf ein zeitgenössisches Aporem hin, dessen Ursprung er bis auf den Ausgang der älteren Sophistik zurückverfolgt. Ist dem so, so hat der Philosoph hiebei sicher mit an die Megariker gedacht. Inwieweit die Megariker an der phys. I 3 von Aristoteles skizzierten eleatischen Argumentation Anteil hatten (s. dazu unten 3. Kap. II 1), wage ich nicht zu entscheiden.

starre Einheit des Wirklichen zur Ausscheidung des Urteils und des diskursiven Denkens aus der Sphäre des echten Wissens.

Hiemit aber ist der grundsätzlichen Skepsis Thür und Thor geöffnet[1]. Und es ist keine Frage, dass die Megariker zur Zeit des Aristoteles grossenteils zu den Eristikern um jeden Preis gehören, zu den Klopffechtern, die den Wortkampf lieben um des Streites willen. Immerhin steht diese Skepsis der philosophischen Reflexion nahe. Und wenn Aristoteles von ehrlichen Skeptikern redet, die durch metaphysische und erkenntnistheoretische Bedenken auf ihren Standpunkt geführt worden seien, so dürfen wir sicher nicht wenige derselben in den Reihen der Megariker suchen[2].

3) Roher, abstossender ist die Antisthenische Negation. Sie ist von einer ausgesprochen wissens- und kulturfeindlichen Tendenz beherrscht. „Ungebildet" (ἀπαίδευτος) ist das ständige Prädikat, mit dem Aristoteles die Philosophen aus diesem Kreise kennzeichnet[3]. In

---

1) Die Megariker scheinen mit der Zeit ihre positive metaphysische These fast ganz zurückgestellt und das intuitive Wissen des Einen, das von dem diskursiven Wissen zu unterscheiden ist (vgl. das Verhältnis von νοῦς und διάνοια bei Aristoteles), so ziemlich aus den Augen verloren zu haben (s. dazu auch Zeller II 1⁴ S. 264 f.) Wenigstens muss ihnen Aristoteles den Unterschied des veränderlichen Seins und desjenigen, das keine κίνησις, keine φθορά und γένεσις kennt, ausdrücklich einschärfen, 1009 a 36—38.

2) So wird Met. 1009 a 16—22 unterschieden zwischen denen, ὅσοι ἐκ τοῦ ἀπορῆσαι ὑπέλαβον οὕτως und denen, ὅσοι λόγου χάριν λέγουσιν. Jene πειθοῦς δέονται, diese βίας. Nur denkt zwar, wie wir sehen werden, Ar. an unserer Stelle bei den letzteren vorwiegend an die Antistheniker; aber doch nicht ausschliesslich. An anderen Stellen werden die Skeptiker überhaupt in die beiden Klassen eingeteilt: so 1011 a 3 f. 7 ff. 1012 a 17—20.

3) Ausser den bekannten Stellen Met. H 3. 1043 b 24: οἱ Ἀντισθένειοι καὶ οἱ οὕτως ἀπαίδευτοι, und Δ 29. 1024 b 32: Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως, gehen auch, wie ich nachweisen werde, Met. Γ 3. 1005 b 3 f., wo gewissen Leuten ἀπαιδευσία τῶν ἀναλυτικῶν, und Met. Γ 4. 1006 a 6 f., wo denselben ἀπαιδευσία schlechtweg vorgeworfen wird (diese ἀπ. wird hier aber so erklärt: ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γιγνώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ), gleichfalls auf Antisthenes. Bezieht sich in den beiden letzten Stellen ἀπαιδευσία auch auf die Unkenntnis der elementaren Methode, so ist der gewählte Ausdruck doch bezeichnend. Vgl. dazu Plato Soph. 251 B f., wo mit den ὀψιμαθέσι τῶν γερόντων, mit den πρεσβυτέροις ἀνθρώποις, καὶ ὑπὸ πενίας τῆς περὶ φρόνησιν κτήσεως τὰ τοιαῦτα τεθαυμακόσιν Antisthenes gemeint, und Soph. 259 E, wo der ἀφιλόσοφος und ἄμουσος gleichfalls Antisthenes ist: an beiden Stellen richtet sich der Vorwurf wieder in erster Linie gegen das mangelnde Verständnis des Ant. für die elementaren logischen Verhältnisse; aber wieder ist

dem Kynismus der Antisthenischen Schule ist das theorie- und spekulationsfeindliche Element, das in der alten Sophistik nicht ans Licht getreten war, völlig ausgelöst. Aber der Schüler des Gorgias, der erst in reiferen Jahren mit Sokrates in Verbindung getreten war, weiss als Sokratiker, durch ein Missverständnis oder eine Umdeutung, die Autorität des Meisters, der ausschliesslich ein ethisches Wissen gesucht hatte, in den Dienst seiner Sache zu stellen. Aehnlich ist in den erkenntnistheoretischen Erwägungen, auf die sich diese praktische Skepsis stützt, Sophistisches und Sokratisches in wunderlicher Weise gemischt.

Auch Antisthenes geht aus von dem Wissensideal des Sokrates. Und zwar fordert er Definitionen, welche das begriffliche Wesen der Dinge zum Ausdruck bringen sollen[1]). Aber diese Norm dient ihm doch nur zum Massstab der Kritik. Zunächst schliesst er sich auch im wissenschaftlichen Verfahren an Sokrates an: wie der Unterricht, so muss die Untersuchung, die zum definitorischen Wissen führen soll, an die in der Sprache gegebenen Wörter anknüpfen. Ἀρχὴ παιδεύσεως ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις[2]). Allein was ist das Wort? Es ist der Ausdruck für eine Vorstellung, für eine Wahrnehmung. Jede Wahrnehmung aber ist individueller Art. Ich sehe einen bestimmten Menschen, ein konkretes Pferd, nicht die Menschheit, nicht die Pferdheit. Art- und Gattungsbegriffe haben keine Realität. Plato's Ideen sind blosse Gedankendinge (ψιλαὶ ἔννοιαι)[3]). Es ist also nichts mit dem begrifflich-allgemeinen Wissen. Ueber die Stufe der Vorstellung kann sich die Erkenntnis und darum auch die Definition nicht erheben. Die Definition kann sich nur auf die individuelle Vorstellung richten und richten wollen. Wissen ist „wahre Vorstellung mit Definition" (δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου)[4]).

die Wahl allgemeinerer Ausdrücke charakteristisch. Auf Antisthenes geht ferner Theät. 155 E f.: σκληροὶ καὶ ἀντίτυποι ἄνθρωποι, ἄμουσοι (s. Dümmler, Antisthenika p. 51 f., Zeller 288, 2), und vielleicht auch Phädon 91 A: οἱ πάνυ ἀπαίδευτοι (Dümmler, Akademika 203). — vgl. Zeller II 1[4] S. 288 ff.

1) Nach Diog. Laërt. VI 3 ist er der erste, der die Aufgabe einer Begriffsdefinition bestimmt formuliert hat: λόγος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν ἢ ἔστι δηλῶν.

2) Epict. Diss. I 17.

3) s. die Belegstellen bei Zeller 295, 2. Zu der Fehde des Antisthenes mit Plato über die Ideenlehre vgl. auch Dümmler, Antisthenika 40 ff., Akademika 188 ff.

4) Plato, Theät. 201 C.

Aber lässt sich die individuelle Vorstellung wirklich definieren? Das wäre möglich, wenn Eines vieles und vieles eines sein könnte[1]). Die gebräuchliche Art der Definition sagt von einem einfachen Begriff eine Vielheit von Prädikaten aus. Das ist absurd. Eines kann nicht zugleich vieles sein. Ja, es ist überhaupt widersinnig und unmöglich, von einem einfachen Begriff etwas anderes als ihn selber — und wäre es nur das „Sein" oder „Nicht-sein" — zu prädizieren, und ebenso, ein Prädikat einem nicht mit ihm identischen Subjekt beizulegen. Ich kann nicht sagen: der Mensch ist gut, sondern nur: der Mensch ist Mensch, und: das Gute ist gut[2]). Spreche ich trotzdem jenen Satz aus, so fälle ich kein Urteil. Ich stelle vielmehr nur eine Vergleichung an. Ich erläutere den Begriff Mensch, indem ich ihn mit dem Begriff Gut vergleiche[3]). So ergiebt sich, dass die Definition des einfachen Begriffs, der individuellen Vorstellung unmöglich ist. Und ich kann z. B. das begriffliche Wesen des Silbers nicht bestimmen, ich kann nur sagen: es ist etwas Aehnliches, wie etwa das Zinn. Nur das (begrifflich oder materiell) Zusammengesetzte lässt sich definieren: die Definition besteht in diesem Fall in der Aufzählung der Elemente. In der Sphäre des Zusammengesetzten ist also gewissermassen die Vorstellung mit der Defi-

1) wenn es möglich wäre, ταὐτὸν πολλοῖς ὀνόμασι προσαγορεύειν, wenn es also z. B. gestattet wäre, dass wir einen Menschen οὐ μόνον ἄνθρωπον εἶναι φαμὲν ἀλλὰ καὶ ἀγαθὸν καὶ ἕτερα ἄπειρα, kurz wenn es denkbar wäre, τά τε πολλὰ ἓν καὶ τὸ ἓν πολλὰ εἶναι. Plato Soph. 251 A f. Theät. 201 E f. — Die S. 10, 3 angeführte Stelle Aristot. phys. I 2. 185 b 25 ff. geht wohl nicht auf Ant.

2) Arist. Met. Δ 29. 1024 b 32 ff.: Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως μηδὲν ἀξιῶν λέγεσθαι πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ ἓν ἐφ' ἑνός. Met. H 3. 1043 b 30 f.: da der λόγος ὁ ὁριστικὸς τὶ κατά τινος σημαίνει, so ist die Definition unmöglich. Dazu s. Plato, Soph. 251 B f.: die Antistheniker sagen, es sei ἀδύνατον τά τε πολλὰ ἓν καὶ τὸ ἓν πολλὰ εἶναι, und gestatten nicht, ἀγαθὸν λέγειν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀγαθόν, τὸν δὲ ἄνθρωπον ἄνθρωπον, ferner Theät. 201 E f.

3) Aus Arist. 1043 b 26—28 ergiebt sich, dass Antisth. gelehrt hat: οὐκ ἔστι τὸ τί ἐστιν ὁρίσασθαι, ἀλλὰ ποῖον μέν τί ἐστιν ἐνδέχεσθαι καὶ διδάξαι. Was das heisst, geht aus dem Beispiel hervor: von dem Silber lässt sich nicht sagen τί ἐστιν, dagegen ὅτι οἷον καττίτερος. Die Qualitäten eines Dinges lassen sich also lediglich dadurch angeben, dass dasselbe mit anderen Dingen verglichen wird. Daraus lässt sich schliessen, wie Antisth. den gewöhnlichen Satz beurteilt. „Der Mensch ist gut" ist kein eigentliches Urteil, sondern eine Vergleichung der beiden Begriffe, durch welche das ποῖον des Begriffs Mensch beschrieben werden kann. vgl. auch die Polemik Euklids gegen die Antisthenische Lehre. Diog. L. II 107.

nition und darum ein Wissen möglich[1]). Ein zweifelhaftes Wissen freilich, wenn das Einfache nur die Vorstellung, nicht aber die Definition zulässt. Das wirkliche Ergebnis ist, dass das Wissensideal in keiner Weise erreichbar ist[2]).

Wir stehen vielmehr schon auf dem Boden des grundsätzlichen Sensualismus, der durch das sprachliche Gewand, in das er sich hüllt, kaum verdeckt ist, und zwar eines Sensualismus, der unmittelbar zu grob materialistischen Anschauungen führt. Nur was greif- und sichtbar ist, ist wirklich. Substanz ist mit Körper identisch. Alles, auch die Seele, ist körperlich. Was nicht körperlich ist, dem kommt kein Sein zu[3]). Worauf aber dieser materialistische Sensualismus zuletzt hinstrebt, das ist die Skepsis.

Antisthenes stellt den Satz auf: widersprechende Urteile seien unmöglich (οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν). Die Voraussetzung ist die unmittelbare Einheit von Vorstellung und Wort: mit einer Vorstellung ist sofort und notwendig auch das ihr zugehörige Wort gegeben. Nun bestünde der Widerspruch darin, dass zwei Personen über denselben Gegenstand. d. h. über dieselbe Vorstellung entgegengesetzte Aussagen machten. Das aber ist ausgeschlossen. Haben die Urteilenden die gleiche Vorstellung, so müssen sie dieselbe, zufolge des Zusammenhangs von Wort und Vorstellung, notwendig mit dem gleichen Namen benennen. Gehen ihre Aussagen auseinander, so ist anzunehmen, dass sie verschiedene Objekte (Vorstellungen) im Sinne hatten. Nun giebt es aber, wie wir wissen, keine anderen Urteile als die, welche eine Vorstellung mit dem ihr eigenen Wort bezeichnen. Also ist es in der That undenkbar, dass zwei Personen widersprechend aussagen[1]).

1) Arist. Met. H 3. 1043 b 24—32. Plato Theät. 201 E ff. Die einfachen Elemente, die πρῶτα στοιχεῖα des Antisthenes, von denen Plato hier spricht, sind natürlich die in den konkreten Vorstellungen gegebenen Dinge, wie z. B. Silber, Mensch; dieselben können begrifflich oder materiell verbunden werden. So ergeben sich die zusammengesetzten Substanzen (ἐάν τε αἰσθηταὶ ἐάν τε νοηταί. Aristoteles a. a. O.). Die Auffassung Apelt's, Beiträge zur Gesch. der griech. Phil. S. 205, 1 kann ich nicht für richtig halten. Vgl. Diels, Elementum S. 19.

2) Darum ist es richtig, wenn Arist. a. a. O. zu Beginn die These der Antistheniker allgemein fasst: οὐκ ἔστι τὸ τί ἐστιν ὁρίζεσθαι.

3) Plato, Soph. 246 A—247 E. Theät. 155 E. s. dazu Dümmler, Antisthenika S. 51 ff. Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum S. 195 ff. Zeller S. 296 ff. Ob in 191 C ff. eine Beziehung auf Antisth. vorliegt, wie Dümmler, Antisth. 47 ff. und Natorp 198, 1 annehmen, halte ich mit Zeller für zweifelhaft.

Hiemit ist jeder objektive Massstab der Wahrheit preisgegeben: das absolute Kriterium, die höchste Instanz für die Entscheidung der Wahrheit ist der subjektive Eindruck des individuellen Subjekts. Und die notwendige Folge ist auch hier, dass in allen Fällen Bejahung und Verneinung gleich wahr ist; ja, es muss schlechterdings alles als wahr anerkannt werden. Antisthenes scheut auch diese Konsequenz nicht: es giebt überhaupt keine Täuschung, keine falsche Aussage[2]).

1) s. die Stellen bei Prantl I S. 32, 14, und vgl. dazu namentlich Plato, Euthyd. 285 E ff.

2) Aristot. Met. Δ 29. 1024 b 33 f. ἐξ ὧν (aus der S. 13, 2 angeführten These des Antisth.) συνέβαινε μὴ εἶναι ἀντιλέγειν, σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι. Procl. in Crat. 37: 'Αντισθένης ἔλεγεν μὴ δεῖν ἀντιλέγειν· πᾶς γάρ, φησί, λόγος ἀληθεύει. Isocrates, Laus. Hel. 1: καὶ καταγεγηράσκασιν οἱ μὲν οὐ φάσκοντες οἷόν τ' εἶναι ψευδῆ λέγειν οὐδ' ἀντιλέγειν οὐδὲ δύο λόγω περὶ τῶν αὐτῶν πραγμάτων ἀντειπεῖν. vgl. ferner Plato, Euthyd. 286 C ff., Krat. 429 D. — Gegen die Antisthenische Skepsis zuvörderst ist auch die Polemik des Aristoteles in Met. Γ 3. 1005 b 2 ff. gerichtet. Das geht schon aus 1005 b 2—4 hervor. ὅσα δ' ἐγχειροῦσι τῶν λεγόντων τινὲς περὶ τῆς ἀληθείας, ὃν τρόπον δεῖ ἀποδέχεσθαι (sc. die Axiome), δι' ἀπαιδευσίαν τῶν ἀναλυτικῶν τοῦτο δρῶσιν. Was diese Leute vorbringen, ist in 1006 a 5—8 gesagt: ἀξιοῦσι δὴ καὶ τοῦτο (nemlich das Gesetz des Widerspruchs) ἀποδεικνύναι τινὲς δι' ἀπαιδευσίαν· ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γιγνώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ (vgl. dazu auch 1011 a 3 ff. und 1012 a 21). Schon der Ausdruck ἀπαιδευσία deutet auf Antisthenes hin (vgl. ob. S. 11, 3). Ferner aber liegt in τῶν λεγόντων τινὲς περὶ τῆς ἀληθείας eine offenkundige Anspielung auf Antisthenes' Schrift 'Αλήθεια (nicht etwa auf eine Schrift des Protagoras, die nach Plato, Theätet 161 C den gleichen Titel geführt zu haben scheint: dagegen spricht δι' ἀπαιδ.). Dass Plato dem Ant. im Soph. einen ganz ähnlichen Vorwurf macht, wie an unseren Stellen Arist., ist bereits hervorgehoben (S. 11, 3). Die Prädikate ἄμουσος, ἀφιλόσοφος u. s. f. erhält Ant. in Soph. 251 B f. 259 D darum, weil er keine Einsicht in die Möglichkeit der κοινωνία εἰδῶν und der darauf beruhenden Begriffsverbindung im Urteil hat, zuletzt aber darum, weil er die dialektische Methode nicht kennt. Noch näher berührt sich mit den aristotelischen Stellen Plato Phädo 101 E. Hier wird gesagt, man solle im dialektischen Verfahren aufsteigen bis zu einem Prinzip, bei dem man sich bescheiden könne, und nicht ὥσπερ οἱ ἀντιλογικοὶ περί τε τῆς ἀρχῆς διαλεγόμενος καὶ τῶν ἐξ ἐκείνης ὡρμημένων beides durcheinandermischen (d. h. einerseits das Ursprüngliche als ein Abgeleitetes behandeln und es noch weiter beweisen wollen, andererseits das Abgeleitete als ein Ursprüngliches ansehen). Nun zeigt Dümmler Ak. 200, dass in Phädo 90 B C οἱ περὶ τοὺς ἀντιλογικοὺς λόγους διατρίψαντες auf die Antistheniker geht; so ohne Zweifel auch hier οἱ ἀντιλογικοί. In den aristotelischen Stellen aber betrachtet der Gegner gleichfalls das, bezw. die Prinzipien als etwas, das noch weiter bewiesen werden müsse. Nicht ausgeschlossen ist, dass auch mit den τινὲς 1005 b 23—25, welche meinen, λέγειν 'Ηράκλειτον, es sei

Ausdrücklich hebt er hervor, dass der Satz ein Seiendes sei. Wäre nun ein Satz falsch, so müsste ein Seiendes nichtseiend sein. Da das unmöglich ist, so ist notwendig jeder Satz wahr[1]). Vielleicht hat der Kyniker auch das alteleatische Paradoxon, das Nichtseiende lasse sich weder denken noch aussprechen, zur Begründung seiner Skepsis unmittelbar herangezogen. Nach seiner Urteilstheorie kann dem Seienden nur das Prädikat „seiend“ und dem Nicht-seienden nur das Prädikat „nicht-seiend“ zukommen. Das Nichtseiende kann daher nur schlechtweg nicht-seiend, nicht etwa vorstellbar oder aussagbar sein[2]), wie ja andererseits das Gedachte und Ausgesagte, als ein Seiendes, nicht nicht-seiend, also nicht falsch sein kann. Es giebt darum in keiner Form ein Nichtseiendes, und die Konsequenz ist, dass alles Gedachte und Ausgesagte sein, also wahr sein muss[3]).

---

möglich, ὁντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, die Antistheniker getroffen werden sollen (über den Zusammenhang der Erkenntnistheorie des Antisth. mit der Heraklit's vgl. Dümmler Antisthenika 60). Dass Ar. in unserem Zusammenhang wirklich an die Antisthenische Schule denkt, wird durch eine weitere Erwägung bestätigt. In c. 4 wird der Gegner widerlegt, und die Widerlegung knüpft an die ὀνόματα an (s. 1. Teil S. 47 ff.), um von hier aus den Gegner zur Anerkennung des Prinzips v. Widerspr. zu zwingen. In c. 5. 1009 a 20—22 ferner wird von Gegnern geredet, ὅσοι λόγου χάριν λέγουσι, und gesagt, dass die Widerlegung derselben eine ἴασις τοῦ τ' ἐν τῇ φωνῇ λόγου καὶ τοῦ ἐν τοῖς ὀνόμασιν. Legt das nicht wieder die Annahme nahe, dass Arist. hier in erster Linie die Antistheniker bekämpfe? Man denke an den Satz des Antisthenes: ἀρχὴ παιδεύσεως ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις. Dass die Antistheniker die These aufgestellt haben, alles sei wahr, wissen wir (s. auch die folgende Anm.). Damit ist aber die Behauptung gegeben, die Aristoteles bestreitet. Wie mir scheint, ist es darnach sicher, dass 1006 a 11—b 13 die Antistheniker im Auge hat. Inwieweit der Philosoph im Folgenden ausgesprochene Thesen dieser Schule berücksichtigt, kann ich nicht sagen. Wir wissen, dass er hier auch die Megariker bekämpft. Da jedoch Arist. die Einwände, die sich gegen sein Prinzip erheben lassen, zusammenarbeitet und zurechtstutzt, so ist die Identifikation der Gegner im einzelnen nicht vollständig durchzuführen, um so weniger, als man kein Kriterium hat, die Behauptungen der Gegner und die von Aristoteles daraus gezogenen Konsequenzen sicher zu scheiden.

1) Procl. in Crat. 37: Ἀντισθένης ... (s. S. 15, 2)· πᾶς .. λόγος ἀληθεύει· ὁ γὰρ λέγων τὶ λέγει· ὁ δὲ τὶ λέγων τὸ ὂν λέγει· ὁ δὲ τὸ ὂν λέγων ἀληθεύει. vgl. Krat. 429 D. Soph. 260 C D.

2) Die weitere Konsequenz freilich scheint Ant. (trotz Theät. 201 E f.) nicht gezogen zu haben: dass nur das seinem Begriffe nach Seiende sein, dass es also nur e i n Seiendes geben könne. vgl. vor. Anm.

3) Auf diese Argumentation weist schon die Polemik Platos gegen die Antisthenische Urteilstheorie in Soph. 251 ff. hin. Plato zeigt hier gegenüber der Urteilslehre des Antisthenes, dass das Nichtseiende seiend und das Seiende nicht-seiend sein könne. Das legt die Vermutung nahe, dass der Gegner seinerseits aus seiner Urteilslehre den Satz abgeleitet habe, dass das Seiende in keiner Weise nicht sein, und das Nichtseiende in keiner Weise seiend sein, dass es also überhaupt kein Nichtseiendes geben könne. Bestätigt wird diese Annahme durch eine Bemerkung des Aristoteles in phys. I 3, die auf jene Polemik Plato's Bezug nimmt. Arist. tadelt 187 a 1 f. die Problemlösung Plato's, die gegenüber dem Beweis des Gegners, der auf den Satz „alles ist eines“ führe, zu der Auskunft greife, ὅτι ἔστι τὸ μὴ ὄν. Nun lässt sich nicht sagen, inwieweit die im Vorhergehenden besprochenen Anschauungen sich bei Antisthenes finden. Spuren seiner Urteilslehre trifft man hier jedenfalls: der bekämpfte Gegner lehrt, das Seiende könne nur das Prädikat seiend, also nicht etwa auch accidentelle Prädikate, wie z. B. weiss, haben, da „weiss“ ein anderer Begriff sei als das Seiende u. s. f. Wichtiger ist das Folgende 187 a 3—5: φανερὸν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἀληθές, ὡς εἰ ... μὴ οἷόν τε ἅμα τὴν ἀντίφασιν (wenn nicht das Seiende nicht seiend und das Nichtseiende seiend sein kann), οὐκ ἔσται οὐδὲν μὴ ὄν. Hier wendet sich Ar. selbst gegen den Gegner Plato's, also wohl direkt gegen Antisthenes. Darnach lässt sich annehmen, dass Antisth. wirklich von seiner Urteilslehre aus zu dem eleatischen Satz, ein Nichtseiendes gebe es in keiner Weise, fortgeschritten ist. Vgl. zu der ganzen aristotelischen Ausführung unten 3. Kap. II 1.

Das ist ein skeptischer Subjektivismus, der, wie Aristoteles richtig bemerkt, dem Protagoreischen Relativismus nicht mehr ferne steht[1]). Freilich, Antisthenes ist zu schwerfällig, sagen wir mit

---

1) Schon Met. Γ c. 4. 1007 b 18 ff. sagt Arist., die Theorie der Leugner des Prinzips vom Widerspruch (unter denen die Antistheniker obenan stehen) führe zu derselben Konsequenz, zu der die Vertreter der sensualistischen Erkenntnistheorie des Protagoras gedrängt werden (... καθάπερ ἀνάγκη τοῖς τὸν Πρωταγόρου λέγουσι λόγον). Dieser Gedanke wird dann in c. 5. 1009 a 6 ff. wieder aufgenommen. Ἔστι δ' ἀπὸ τῆς αὐτῆς δόξης (gemeint ist die Ansicht der im vorhergehenden Kap. bekämpften Gegner des Prinz. v. W.) καὶ ὁ Πρωταγόρου λόγος. καὶ ἀνάγκη ὁμοίως αὐτοὺς ἄμφω ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι. Das wird im Folgenden bewiesen (1. Teil S. 66). Ergebnis: ὅτι μὲν οὖν ἀπὸ τῆς αὐτῆς εἰσι διανοίας ἀμφότεροι οἱ λόγοι, δῆλον. Daran reiht sich die S. 11, 2 wiedergegebene Einteilung der Skeptiker an. Nun werden offenbar die Antistheniker a 20—22 (s. S. 15 Anm. 2) als Gegner, die nur λόγου χάριν reden, abgethan. Allein wenn in c. 6. 1011 a 7 ff. der in c. 3 zunächst den Antisthenikern gemachte Vorwurf, sie verlangen für alles, auch für die Prinzipien, einen Beweis, allgemein auf die Skeptiker übertragen und bei diesen dann ein Unterschied zwischen ernsthaften und eristischen Vertretern dieser Forderung gemacht wird, so wird wohl unser Zusammenhang in gleicher Weise die Möglichkeit offen lassen, dass auch der Antisthenischen Skepsis zum Teil ernsthafte Bedenken zu Grunde liegen. Nun wird in cc. 5 und 6 die erkenntnistheoretische und metaphysische Wurzel, aus der die Polemik gegen die im Satz vom Widerspr. ausgedrückte Wahrheit hervorgewachsen ist, blossgelegt und kritisch zersetzt:

Plato: zu unphilosophisch, um den Gedanken des Protagoras auszudenken: er hält, so wenig das mit seinen erkenntnistheoretischen Anschauungen zusammenstimmen mag, im Grund den Standpunkt des naiven Bewusstseins, die Ueberzeugung von der objektiven Gültigkeit der Wahrnehmungen fest[1]). Das letzte Resultat aber ist doch nicht bloss der Verzicht auf ein definitorisches Wissen, sondern die Zersetzung des Erkennens überhaupt. Und wenn sich die Kyniker rühmen, im Besitze des wahren Wissens zu sein, so kann dieses Wissen doch nur das negative der Skepsis sein[2]).

Es ist eine andere Skepsis, sie verfolgt ein anderes Ziel und hat eine andere Begründung als die megarische[3]). Aber der Berührungspunkte sind es genug. Insbesondere sucht sich auch die Antisthenische Skepsis durch eine eristische Dialektik Geltung zu

22—38 ist gegen die Megariker, 38 ff., wie wir sehen werden, im wesentlichen gegen die Cyrenaiker gerichtet. Aber wenn in diesem letzteren Zusammenhang die sensualistische Erkenntnistheorie der Cyrenaiker bekämpft wird, so soll die Widerlegung ohne Zweifel auch den, immerhin weniger extremen, Sensualismus der antisthenischen Schule treffen: indem Ar. auf die erkenntnistheoretischen Prämissen der im 4. Kap. bekämpften Gegner eingeht, stösst er auch auf den Sensualismus, bei dessen Widerlegung er nun aber die verbreitetste und konsequenteste Form zu Grunde legt.

1) Dümmler (Akademika 58—60) und Natorp (Forschungen S. 11 ff.) vermuten, Plato spiele Theät. 161 C—168 C auf eine Antisthenische Polemik gegen Protagoras an. Ebenso Zeller 301, 1. Doch wird wohl nicht mehr als 161 C—E (mit der darauf bezüglichen Kritik, bes. 166 C) auf Antisthenes' Polemik gegen Protagoras bezogen werden dürfen. Darnach wandte sich diese gegen den Protagoreischen Satz, der Mensch sei das Mass aller Dinge, der vom Menschen auf das Schwein und den Pavian übertragen und damit lächerlich gemacht wird. Verständlich ist diese Kritik recht wohl. In 155 E und 156 A ist dem derben, grobmaterialistischen Sensualismus der Antistheniker (sie werden hier σκληροὶ καὶ ἀντίτυποι ἄνθρωποι genannt) der feine der aristippisch-protagoreischen Schule (das sind die κομψότεροι) gegenübergestellt. Und es ist wohl möglich, dass Antisth. von seinem Standpunkt aus den feineren und konsequenteren Sensualismus des Protagoras (dazu s. Natorp, Aristipp in Plat. Theät. Archiv f. Gesch. d. Ph. III 354) und insbesondere auch die nächstliegenden kritischen Folgerungen desselben bekämpft hat.

2) Zeller 303, 1 f. Plato sagt Phädo 90 B C von den Antisthenikern, ὅτι τελευτῶντες οἴονται σοφώτατοι γεγονέναι τε καὶ κατανενοηκέναι μόνοι ὅτι οὔτε τῶν πραγμάτων οὐδενὸς οὐδὲν ὑγιὲς οὐδὲ βέβαιον οὔτε τῶν λόγων, ἀλλὰ πάντα τὰ ὄντα ἀτεχνῶς ὥσπερ ἐν Εὐρίπῳ ἄνω καὶ κάτω στρέφεται καὶ χρόνον οὐδένα ἐν οὐδενὶ μένει.

3) Man denke z. B. an die Fehde der beiden Schulen, von der Plato Soph. 246 A ff. spricht, ferner an Euklids Polemik gegen die von Antisth. empfohlene Begriffsbestimmung mittelst Vergleichung.

verschaffen. Und auch die Kyniker haben ohne Zweifel an den überlieferten Trugschlüssen Anteil[1]). Namentlich aber scheinen sie gleichfalls den Kunstgriff angewandt zu haben, vom Gegner auch für die selbstverständlichsten Dinge, für unmittelbar evidente, unbeweisbare Wahrheiten, wie die logischen Grundgesetze, den Beweis gefordert zu haben[2]).

4) Der sensualistische Relativismus der Protagoreischen Schule hat auch für die schärfer Denkenden etwas Bestrickendes. Und er muss im 4. Jahrhundert eine weitverbreitete Anschauung gewesen sein. Dass er historisch aus der Metaphysik des Heraklit herausgewachsen war, wusste man wohl nur in den seltensten Fällen. Dagegen scheint man sich gerne auf Aeusserungen Demokrit's berufen zu haben. So erhält auch diese Theorie, obwohl sie feiner, kritischer ist, als der plumpe Sensualismus des Antisthenes, eine materialistische Färbung. Sensualismus und Materialismus liegen an sich weit auseinander. Der eine ist derbe, unkritische Metaphysik, der andere führt, zu Ende gedacht, zur Zersetzung der Erkenntnis. Aber es ist eigentümlich, die beiden sind unzertrennliche Gefährten. Man trifft in der Geschichte selten den einen ohne den andern; und immer sind sie Bundesgenossen. Im 4. Jahrhundert scheint der materialistisch verbrämte Sensualismus die herrschende Philosophie der eleganten Welt gewesen zu sein. Sein Apostel aber war der Sokratiker A r i s t i p p o s v o n K y r e n e.

Aristipp ist ein Schüler des Protagoras, und er treibt den Protagoreischen Relativismus auf die Spitze. Gegeben sind uns die Dinge nur in ihrer Wirkung auf unsere Sinne, in den Empfindungen, welche durch die Bewegung der äusseren Objekte verursacht sind. Aber ein und derselbe Gegenstand ruft bei verschiedenen Personen, ja selbst bei einem und demselben Subjekt zu verschiedenen Zeiten verschiedene Empfindungen hervor, wie ja auch die Eindrücke, welche die Tiere von den Dingen erhalten, anders geartet sind als die unsrigen. Wo ist da ein sicherer Massstab für die Wahrheit zu finden? Die Majorität kann hier nicht den Ausschlag geben. Es bietet sich kein Ausweg: erkennbar sind nur die psychischen Zustände des In-

1) Prantl I S. 43.

2) Arist. Met. Γ 3. 1005 b 2—5. 4. 1006 a 5—7. vgl. 6. 1011 a 7 ff. 7. 1012 a 21. Plato Phäd. 101 E. (vgl. oben S. 15, 2).

dividuums. Ein überindividuelles Kriterium der Wahrheit ist nicht vorhanden. Alles ist wahr, was dem einzelnen so scheint. Und man kommt wieder zu der These, dass auch entgegengesetzte Behauptungen müssen zugleich wahr sein können.

Es mochte schwer sein, der überzeugenden Macht dieser Gedankenreihe zu entgehen. War man einmal zu der Einsicht in die Subjektivität der Sinnesempfindung gelangt, so schien der protagoreisch-aristippische Relativismus die unausweichliche Konsequenz[1]).

1) Zeller II 1⁴ 347 ff. I 2⁵ 1098 ff. Dümmler, Akademika S. 166 ff. Natorp, Aristipp in Platons Theätet a. a. O. S. 347 ff. vgl. Gomperz, Griech. Denker II 186 ff. Ich möchte besonders noch auf Arist. Met. Γ 5 und 6 als Quelle für die Kenntnis der cyrenaischen Erkenntnistheorie hinweisen. Sehr viel Neues bietet diese Stelle zwar nicht. Auch schliesst sie sich sehr eng an Theätet 151 D ff. an (man vergleiche z. B. die Blütenlese aus früheren Philosophen 1009 b 15—33, die offenkundig durch Theät. 152 E veranlasst ist; besonders bemerkenswert ist aber die Abhängigkeit von Theät. 169 D—187 B. 178 C und 171 E ist ausdrücklich citiert 1010 b 12). Trotzdem ist sie nicht ohne Nutzen. — Mit 1009 b 1 kommt Aristoteles auf diejenigen Gegner des Satzes vom Widerspr. zu reden, deren Theorie den Sensualismus zur Grundlage hat. Er will hier die erkenntnistheoretischen Anschauungen einer bestimmten Klasse von Gegnern treffen. Nun hat er ohne Zweifel schon bei der Charakteristik 1009 b 2—11 die aristippisch-protagoreische Theorie (cyrenaische und protagor. Elemente lassen sich freilich nicht reinlich scheiden) vor Augen. Aber er denkt sich doch einen ziemlich weiten Kreis von Gegnern. Wenn er in 1009 b 12 ff. aus den verschiedensten Philosophen und Dichtern (Empedokles, Demokrit, Parmenides, Anaxagoras, Homer, Epicharmos) Aussprüche zusammenstellt, um deren angeblichen Sensualismus nachzuweisen, so zeigt das, dass er zunächst nicht eine geschlossene Schule bekämpfen will. Auf die weite Verbreitung des sensualistischen Relativismus deutet auch die pessimistische Reflexion 1009 b 33—1010 a 1 hin. Aristoteles weiss, dass die ganze Theorie zuletzt auf Heraklit zurückgeht, und er widerlegt die heraklitischen Prämissen in 1010 a 15—37 (vgl. auch cap. 8). Von den Gegnern selbst aber bezeichnen sich nur die extremsten, die φάσκοντες ἡρακλειτίζειν 1010 a 11, ausdrücklich als Anhänger der heraklitischen Lehre. Dagegen bemerkt Aristoteles im unmittelbaren Anschluss an die Charakteristik des relativistischen Sensualismus 1009 b 11 f.: διὸ Δημόκριτός γέ φησιν ἤτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθὲς ἢ ἡμῖν γ' ἄδηλον. Daraus geht hervor, dass der bekämpfte Sensualismus sich wesentlich auch auf Demokrit stützt (über die Beziehungen des Aristipp zu Demokrit s. Natorp Archiv a. a. O. 361 f., über die des Protagoras Zeller I 2⁵ 1100 f.). 1010 b 1 ff. wird nun der cyrenaisch-protagoreische Sensualismus widerlegt. Interessant ist besonders die Stelle b 30—1011 a 2. Diese wendet sich gegen den Subjektivismus Aristipps (s. 1. Teil 70 f.), der aber von Aristoteles konsequenter gemacht wird, als er von Aristipp gedacht ist (immerhin weist der Satz τὸ γὰρ κινοῦν τοῦ κινουμένου φύσει πρότερόν ἐστι auf das materialistische Element in Aristipps Sensualismus hin; doch ist auch das nicht sicher, da κινεῖν auch allgemein: verändern heissen könnte). c. 6 werden dann die relativistischen Folgerungen aus dem Aristippischen Sensualismus ad absurdum geführt (1. Teil S. 72).

Uebrigens setzt Aristipp selbst seine Skepsis nicht in eristische Praxis um. Sie dient ihm zunächst zur theoretischen Rechtfertigung des absprechenden Urteils, das er über den Wert der Erkenntnis fällt. Aber die beherrschende Tendenz seines Sensualismus ist eine andere. Derselbe soll eine Grundlage für die hedonistische Ethik schaffen. Das schliesst nicht aus, dass auf diesem Boden die raffinierteste Eristik gedeihen konnte. In der That scheint es sensualistische Kampfhähne genug gegeben zu haben[1]). Und auch die Skepsis der „Physiker", von denen Aristoteles spricht, wird sich auf dieser Linie bewegt haben. Aristoteles denkt hiebei ohne Zweifel vorwiegend an Vertreter der demokritischen und der heraklitischen Lehre, die ihre Schulanschauungen mit protagoreischen Elementen verbunden hatten und nun den Kampf in der Weise der Megariker und Antistheniker führten[2]).

Man sieht: der Geist des 4. Jahrhunderts ist von skeptischen Reflexionen der verschiedensten Art durchtränkt. Dieselben laufen alle darin zusammen, dass sie den im Bewusstsein sich ankündigenden Anspruch des Erkennens auf allgemeine, objektive Geltung als Illusion betrachten — freilich ohne den Gedanken der objektiven Geltung selbst der erkenntnistheoretischen Beurteilung zu unterziehen. Die Kritik findet in der dialektischen Eristik ihren spezifisch griechischen Ausdruck. Es ist zweifellos: die „Sophisten" beherrschen die philosophische Lage[3]). Und wir müssten die Anschauungen und das Gebahren der Megariker, Kyniker und Kyrenaiker mit ihrem engeren und weiteren Anhang genauer kennen, als es der Fall ist, wenn wir ein getreues Bild von der Zeitphilosophie gewinnen wollten[4]).

1) Arist. Met. Γ 6. 1011 a 3 ff.

2) Arist. Met. Γ 4. 1006 a 2 f. (1005 a 31 ff.) verglichen mit 1009 b 11 f. und 1012 a 24 f. vgl. auch Alexander in Metaph., Hayduck 271, 38 ff.

3) Am wenigsten Einfluss scheint die elisch-eretrische Schule gewonnen zu haben. Phädo, der Stifter der Schule, scheint der megarischen Schule nahegestanden zu sein. Im 4. Jahrhundert muss sie ziemlich bedeutungslos geblieben sein. Wenigstens finden sich bei Plato und Aristoteles von ihr keine sicheren Spuren. s. Zeller II 1⁴ 275 ff.

4) Ich verweise noch auf die Ausführung unten im 3. Kap. II 1. Viel-

Wir thun diesen Philosophen vielleicht Unrecht. Denn wir sehen zu sehr mit den Augen Plato's und Aristoteles'. Gewiss sind es — das lässt auch die platonische und aristotelische Polemik erkennen — ernste Probleme, in denen die tiefste Wurzel dieser Skepsis liegt. Das alte Rätsel des „Seins" kehrt wieder, aber nun in logischer Gestalt. An dem „Sein" des Urteils erliegen die Sophisten aus den sokratischen Schulen. Aber das Missliche ist, dass sie die Aporien, die ihnen unlösbar sind, nun in den Dienst einer bewussten, absichtsvollen Skepsis stellen. Es ist ein gefährliches Spiel mit der Wahrheit, das diese „Sokratiker" treiben, doppelt gefährlich für das griechische Denken, das von Haus aus zur dialektischen und rhetorischen Oberflächlichkeit hinneigt und ein geistreiches bon mot höher wertet als ein solides Wissen. Man kann sich das Vergnügen und das Interesse ausmalen, mit dem der Grieche den scharfsinnigen Wendungen eines Streitgesprächs, den Ränken und Schlichen der Kämpfer, den pointierten Behauptungen, die herüber und hinüber fliegen, den paradoxen Thesen, die immer das Selbstverständlichste und Nächstliegende umstossen und das natürliche Denken auf den Kopf stellen, folgt, entzückt von dem Treiben einer sich immer mehr zum Selbstzweck werdenden Dialektik. Und es ist kaum eine Uebertreibung, wenn uns von Stilpo, in dessen Lehre die Megarik mit dem Kynismus sich verbindet, berichtet wird, er habe ganz Griechenland zum Megarisieren verführt[1]). Unter solchen Umständen muss der Sinn für die Wahrheit verkommen, und dem aufrichtigen Freund echten Wissens scheint, wie Aristoteles klagt, nichts übrigzubleiben, als die entsagende Resignation[2]).

leicht bezieht sich noch die eine oder andere der dort angeführten aristotelischen Aeusserungen auf eine der sokratischen Schulen. Doch lässt sich das nicht mit Sicherheit ausmachen. Auch von dem, was im Bisherigen über diese Philosopheme gesagt wurde, ist ja noch manches problematisch. Vielleicht wird die künftige Forschung in dieses interessante Kapitel aus der Geschichte der griechischen Philosophie mehr Licht bringen.

1) Diog. Laërt. II 113. Zu Stilpo, der ein jüngerer Zeitgenosse des Aristoteles war, s. Zeller II 1⁴ 272 ff. Was Plutarch in den von Zeller 272, 3 angeführten Stellen von der Urteilslehre des Stilpo mitteilt, stammt aus der Antisthenischen Logik. Dagegen ist in der Stelle aus Simplicius in Phys. von der Urteilslehre der älteren Megariker, von der Stilpo wesentlich abweicht, die Rede. s. o. S. 7, 1.

2) Aristot. Met. Γ 5. 1009 b 33—1010 a 1.

Das ist die Situation, aus der die Logik hervorwuchs. Das Denken aus dem Labyrinth der eristischen Argumentationen, aus der Verzweiflung der Skepsis zu retten, ist das Motiv, das zu dem methodologischen Versuch Platos und weiterhin zur Syllogistik des Aristoteles führte.

II. Der methodologische Versuch Plato's.

1) Man kennt die Schärfe, mit der Plato der eristischen Skepsis entgegentritt. Der Philosoph hat das Bewusstsein des Reformators, dem es obliegt, die Kultur und den Strom des öffentlichen Lebens in andere Bahnen zu lenken. Er möchte seinem rhetorisch verflachten Volk wieder den Sinn für Wahrheit wecken. Ob mit Recht oder Unrecht: er fühlt sich als den Erben des sokratischen Geistes, als den legitimen Testamentsvollstrecker des Meisters. Es ist also zugleich eine Pietätspflicht, ein persönliches Recht, was ihn zum Kampfe treibt. Und die Bitterkeit der Polemik wird um so grösser, da es einstige Genossen sind, welche die sokratische Bewegung in die Bahn der skeptischen Eristik leiten wollen.

In seinen jungen Jahren hatte Plato in keckem Uebermut die volle Schale seines Spotts und seiner Satire über den Stand der Sophisten ausgegossen. Gegen die „Sophisten" aus der sokratischen Gefolgschaft wird der Kampf ernster. Immerhin besteht zwischen der alten und der neuen Sophistik ein innerer Zusammenhang. In gewissem Sinn lebt jene in dieser wieder auf. Die Waffen des neuen Geschlechts stammen ja zu einem guten Teil aus der Rüstkammer des alten. Nur dass sie in der Hand der sokratischen Sophisten einen weit bedrohlicheren Charakter annehmen. So muss Plato, indem er sich gegen seine einstigen Mitschüler aus dem sokratischen Kreise wendet, den Kampf gegen die alten Sophisten wieder aufnehmen. Und in dem Bilde, das er von den Gegnern zeichnet, fliessen vielfach die Züge der beiden Generationen in einander. Wen er aber in erster Linie und unmittelbar treffen will, das sind die zeitgenössischen Eristiker[1]).

1) vgl. Gomperz, Griechische Denker I 336 ff.

Den Megarikern freilich fühlt sich Plato, eine Zeit lang wenigstens, verwandt. Euklid ist ihm befreundet, und mit ihm lernt auch er von den Eleaten, von Parmenides. Ueberdies nimmt ja die megarische Lehre im ersten Stadium ihrer Entwicklung zwischen der letzten, obersten Einheit und der Scheinwelt des Mannigfaltigen eine Vielheit ruhender Ideen an, die den platonischen nahestehen. Und es lässt sich vermuten, dass die megarische Schule sich damals dem eristischen Treiben noch fern hielt. Mit einem solchen Gegner kann Plato sich freundlich und objektiv auseinander setzen. Das wird später anders. Nun steigen die Megariker zugleich rasch und lässig, ohne Methode, auf zum Einen. Und nach dem Einen setzen sie sofort die unbestimmte Vielheit. Die Mittelglieder aber, die zwischen dem Einen und dem Unbestimmten liegen, übersehen sie. So scheiden sie sich von der wahren Dialektik, um in Eristik zu versinken. Das ist der Absagebrief des Idealisten an die eleatisch-megarische Skepsis[1]). Entschiedener, wenn auch ohne persönliche Animosität[2]), tritt Plato von vornherein der Schule Aristipp's entgegen, deren sensualistische Erkenntnistheorie und Ethik die Wissenschaft und den sittlichen Geist gleichermassen gefährdet. Geradezu feindselig ist seine Polemik gegen die Kyniker[3]). In der Fehde, die er mit Antisthenes hatte, ist vielleicht der letztere der Angreifer. Sicher hat Antisthenes den Hohn und die Satire im Kampf nicht gespart. Das alles erklärt aber noch nicht ganz den Ton, in dem Plato von diesem Sokratiker redet. Der Aristokrat von Geburt, Bildung und Geist verachtet den spät zum Lernen gekommenen, dürftig ausgebildeten Alten. Der Philosoph aber bekämpft in ihm den Feind der Wissenschaft. Und wenn er den Gegner „musenlos" und „unphilosophisch" nennt, so will er nicht bloss den Mann, sondern zugleich die Richtung, die bildungsfeindliche und skeptische Tendenz der kynischen Lehre treffen. Plato weiss, dass Antisthenes nicht bloss das definitorische Wissen auf die

1) s. oben S. 4, 3.

2) vgl. Dümmler, Akademika S. 166 ff.

3) s. dazu die oben angeführten, auf Antisthenes sich beziehenden Stellen aus Plato. Die bedeutsamste ist neben Theät. 201 E ff. ohne Zweifel Soph. 251 B ff., besonders auch 259 E f. Zu der Fehde zwischen Antisth. und Platon s. o. S. 12, Zeller II 1⁴ S. 295 f. Dümmler, Antisthenika S. 40 ff. Akademika S. 188 ff.

Stufe der Meinung herabwürdigt, dass er vielmehr auch, indem er die Begriffe völlig isoliert, das Urteil, also das Grundelement des Denkens und Erkennens, aufhebt und hiemit der Philosophie selbst den Todesstoss versetzt.

Es ist hier nicht der Ort, und unsere Quellen würden uns auch nicht dazu in den Stand setzen, der Polemik Platos gegen die „Sophistik" in ihren einzelnen Stadien zu folgen — so interessant es wäre, den Wechsel der Stimmung und der Kampfesweise zu beobachten, der sich mit der allmählichen Frontveränderung, mit dem Verschwinden der alten Sophistengeneration und dem Eintreten der neuen vollzieht. Plato widerlegt die Gegner, indem er sie in Widersprüche verwickelt und aus ihren Sätzen absurde Konsequenzen ableitet. Vor allem aber hält er ihrem skeptischen Subjektivismus, der ganz in der Sphäre des Nichtseienden, bezw. Werdenden und Wechselnden wurzelt, ein bleibend wahres Wissen und ein ewig beharrliches Sein entgegen. Der Philosoph wird in diesem Kampf weit über Sokrates hinausgeführt. In der ersten Periode seiner Entwicklung bewegt sich sein Denken noch im sokratischen Gedankenkreis. Sein Interesse beschränkt sich im ganzen auf ethische Fragen. Er sucht klare, bestimmte Definitionen. Aber es sind sittliche Begriffe, die er definiert. Noch klingt in diesen frühesten Dialogen fast der Ton resignierten Verzichts auf ein theoretisches Erkennen an. Zugleich aber hat doch die sokratische Forderung begrifflichen Wissens in Platos Denken bereits tiefe Wurzeln geschlagen. Und sie giebt seiner Entwicklung in der Folgezeit die Richtung. Indem der Philosoph die skeptisch-„sophistische" Ueberwucherung der Sokratik abwehrt, wächst in ihm das Selbstvertrauen des Denkers, der Glaube an ein objektiv gültiges Wissen von unwandelbarer Wahrheit[1]). Er sucht also feste, konstante Allgemeinbegriffe, die nichts von dem schwankenden Charakter der Wahrnehmung an sich haben, und ihnen entsprechend dauernde, unveränderliche Realitäten, die nicht zugleich vom Unwirklichen berührt sind.

Was sich ihm ergibt, ist die Ideenlehre. Mit den Eleaten strebt

2) vgl. Pfleiderer, Sokrates und Plato S. 136 ff. Lutoslawski, Origin and groth of Plato's Logic S. 194 ff. 518—520.

Plato hinaus über die Sinnenwelt zum Ewigen, Wandellosen. Und er gelangt schliesslich, wie Euklid, zum Guten, dem Höchsten, Letzten, in dem das wahrhaft Seiende zu einer Einheit zusammengeschlossen ist. Aber zwischen diesem Einen und dem Unbestimmtvielen liegt die Welt der Ideen, einer Pyramide gleich, deren Spitze die Idee des Guten ist. Indem Plato in diesen ideellen Wesenheiten die wirksamen Kräfte der konkreten Wirklichkeit erblickt, entgeht er der megarischen Lehre vom All-einen, welche die Sinnenwelt skeptisch auflösen muss [1]).

Ihm selbst erwachsen damit freilich andere Schwierigkeiten. Die Ideen müssen, als Objekte des Wissens, objektive, also reale Geltung haben. Aber wie ist diese Realität zu denken? Und wie verhält sie sich zu der Seinsweise der konkret-individuellen Wirklichkeit? An diesem Problem müht Plato sich Jahrzehnte lang ab. Eine klare Lösung findet er nicht. Ueber eine metaphorische Schilderung der Ideenrealität kommt er nicht hinaus. Er hat das Bestreben, die Geltung der Ideen von dem Wechsel des Geschehens in der Sinnenwelt unabhängig zu machen. Aber das Verhängnis ist, dass er die objektive Geltung und die Existenz gleichsetzt. So wird er zu der Annahme der Transscendenz gedrängt. Und er vermag nicht einmal das räumliche Moment von dieser in bestimmter Weise fernzuhalten. In der That ist es, wenn man die Ideen als selbständige, von den Sinnesobjekten unabhängig existierende Wesenheiten denkt, schwer, diese Existenz von der räumlichen zu unterscheiden und sich von der Auffassung frei zu machen, die in jenen auch räumlich von den Wahrnehmungsdingen gesonderte οὐσίαι sieht. In jedem Fall erscheinen die Ideen als unveränderliche, dem Banne des Werdens, des Entstehens und Vergehens völlig entrückte Substanzen, weit hinausliegend — wenn nicht räumlich, so doch in ihrem Geltungswert — über die Sphäre der Sinnesobjekte [2]).

1) Hiezu s. auch Windelband, Platon S. 77 ff.

2) Dass Aristoteles in seiner Polemik gegen Plato die Schwäche der Ideenlehre übertrieben hat, wird sich nicht leugnen lassen. Ebensowenig, dass Lotze's bekannte Auffassung der Ideenlehre wenigstens das hauptsächliche Motiv trifft, das zur Hypostasierung und Substantialisierung der Idee geführt hat. Sicher scheint mir, dass Plato lediglich durch das Bestreben, die ewige und zwar objektive Geltung der Ideen zu sichern, zu dieser Fassung seiner Theorie veranlasst wurde. Die Ausführung freilich kommt der Position bedenklich nahe, die Aristoteles als die platonische bekämpft. Und zwar gilt das, auch wenn man den bildlichen Charakter der von Plato verwendeten Ausdrücke berücksichtigt. Dazu vgl. die Kritik des Aristoteles Met. A 9. 991 a 20—22: τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ (die Ideen) εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τἆλλα κενολογεῖν ἐστι καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικάς. — Auf die Frage nach den Wandlungen, welche die Ideenlehre im Laufe der weiteren litterarischen Thätigkeit Platos erfahren hat, will ich hier um so weniger eingehen, als die Untersuchung hierüber noch lange nicht abgeschlossen sein wird. Von der letzten Phase der Ideenlehre, die wir nur aus dem aristotelischen Bericht kennen — Ideen als Zahlen —, können wir völlig absehen, da dieselbe für die Methode Platos keine Bedeutung hat und auch sonst ohne historische Wirkung geblieben ist. Nur beiläufig möchte ich bemerken, dass Lutoslawski in seinem Buche zu starke Unterschiede zwischen den verschiedenen, von ihm auseinandergehaltenen Perioden annimmt. Was L. über die Ideenrealität in der Periode des „Origin of the theory of ideas" und in der des „Middle Platonism" sagt (s. besonders p. 234 ff. 254 f. 258 ff. 292 ff. p. 338 ff. 360—362. 363 f. 521 f.), ist z. T. trefflich und wirft namentlich auf den Weg ein Licht, auf welchem Plato zu jener Annahme kam. Freilich rückt L. schon hier die platonische Idee viel zu nahe an den erkenntnistheoretischen Idealismus Kants heran (s. z. B. p. 340, wo er vom Phädrus sagt: Here ἰδέα and εἶδος are used in a meaning which is identical with the idea as conceived by Kant, a necessary concept of reason. vgl. p. 361 f.). Das gilt noch mehr für seine Auffassung der Ideenlehre in den späteren Perioden (s. bes. p. 403 f., 422, 424 —427, 433, 446—448, 465, 467, 470 f., 477, 493, 505 f., 522 ff.). So sagt er von der Dialoggruppe Theätet-Parmenides: the existence of ideas outside conscious souls is completely abandoned p. 522, von der objektiven Geltung der Ideen im Polit.: Objectivity is not separate existence outside any mind, but uniform existence in all possible souls, p. 447, von der Ideenlehre in Soph., Pol. u. Phileb.: Ideas are no longer self-existing, but exist. in the divin mind, and from thence pass to our souls througt the observation of concrete particulars. u. s. f. Ganz verfehlt ist der Schluss S. 359 f.: once on the way of systematic classification it is impossible not to observe the subjective character of subdivisions, and this leads to the conclusion that the existence of ideas is only possible in a soul: not necessarily the soul of the thinker, but a soul of an individual being (ähnlich S. 446 f.). Hier, wie öfters, verkennt L. die erkenntnistheoretische Grundanschauung Platos (s. dazu meine Ausführung unten S. 34 f.). Dass die methodische Forderung, die Ideen mittelst Klassifikation, mittelst der dialektischen Methode aufzusuchen, auf platonischem Boden entfernt nicht zu der Folgerung berechtigt, that the exist. of id. is only poss. in a soul, bedarf keines Beweises. Auch der Schluss, den L. p. 424 f. aus Soph. 248 E zieht, geht viel zu weit. Ueberhaupt beruht Lutoslawski's Begründung seiner Auffassung auf einer, gelinde gesagt, zu gewagten Ausdeutung der von ihm angeführten Belegstellen. Seine Darstellung der platonischen Logik, die im einzelnen sehr verdienstvoll und anregend ist, leidet hier, wie sonst (man vergl. z. B. nur p. 525), unter einer übertriebenen Sucht,

So scheidet sich das dauernd gültige Wissen, dessen Organ die Vernunft und dessen Gegenstand das beständig Seiende ist, von der

schwankenden, unsicheren, bald wahren bald falschen Meinung, die auf der Stufe der wandelbaren Sinnendinge steht und, teils auf der Wahrnehmung ruhend, teils aus Ueberredung entsprungen, in keinem Fall die Notwendigkeit der Sache ergreift. Plato verachtet die blosse Meinung und mit ihr das Lebenselement auch der besonneneren Sophistendialektik und der Rhetorik. Er hasst nicht bloss das gemeingefährliche Treiben der professionellen Eristiker, sondern gleichermassen auch die Philosophie, die sich mit Meinungen begnügt, wo Gewissheit und Notwendigkeit zu erreichen ist. Und wenn er zeitweise die Rhetorik gelten lässt, für den Fall, dass sie sich auf philosophisches Wissen gründe, so kommt er bald wieder von diesem milderen Urteil zurück, um sie im Prinzip zu verwerfen, da sie ihrem Wesen entsprechend nicht Belehrung, sondern Ueberredung bewirke. Wert und Berechtigung hat nur die Philosophie, nur die Dialektik, welche den Dingen auf den Grund geht, indem sie ihr beharrliches Wesen, ihren ewigen Begriff erfasst[1]).

2) Es ist charakteristisch, dass Plato Philosophie und Dialektik so eng zusammenrückt[2]). Ohne Dialektik keine Philosophie, und ohne Philosophie keine Dialektik: der echte Philosoph muss Dialektiker, der wahre Dialektiker Philosoph sein[3]). Das ist eine Forderung, die für die Philosophie epochemachende Bedeutung hat.

Platos Spekulationen als Antecipationen moderner Theorien erscheinen zu lassen. Dazu kommt, dass er in der Wiedergabe der platonischen Anschauungen über der Entwicklung die Stabilität, über der Verschiedenheit die Einheitlichkeit zu sehr aus den Augen verliert. Ob die von ihm vollzogene Abgrenzung der Perioden und die chronologische Ansetzung der einzelnen Dialoge im einzelnen richtig ist, muss ich hier dahingestellt sein lassen.

1) vgl. Zeller II 1⁴ S. 588 ff. (insbes. S. 601 ff.), 643 ff., 944—46. Prantl I 63 ff. Steger, Platonische Studien I. Die Sophistik und die sophistische Rhetorik (bei Plato) und die platonische Dialektik. Besonders interessant ist die Fehde zwischen Isokrates und Plato. Dazu s. Spengel, Isokrates und Platon in Abhandlungen der phil.-hist. Kl. der k. b. Ak. der W. VII S. 731 ff. Blass, Die att. Beredsamkeit II² 28 ff. Usener, Abfassungszeit des Plat. Phaidr. Rh. Mus. XXXV 1880. S. 131 ff. Teichmüller, Liter. Fehden im 4. Jahrh. v. Chr. I 57 ff. Dümmler, Akademika 52 ff. Zeller II 1 S. 536 f. Susemihl, Neue platonische Forschungen 1. St. S. 23 ff.

2) Er thut das wenigstens vom Beginn seiner philosophischen Selbständigkeit ab. Im übrigen vgl. Lutoslawski a. a. O. S. 194 ff. 518 f.

3) Phaedr. 266 B. 265 D. Soph. 253 B—E. Phil. 16 C. 19 B. Rep. VII 532 A ff. VI 511 B. vgl. Euthyd. 290 C. 288 D.

Die Dialektik ist die Kunst der wissenschaftlichen Gesprächführung. Plato hält die Unterredung, welche verläuft im Wechsel von Frage und Antwort, für die zweckmässigste Form der wissenschaftlichen Untersuchung, und er stellt bekanntlich die mündliche Wechselrede hoch über die schriftliche Erörterung in fortlaufendem Vortrag. Wir verstehen, wie er dazu kommt. Die katechetische Lehrweise bietet Gewähr für allseitige Behandlung eines Gegenstands. Ueberdies ermöglicht sie die erzieherische Einwirkung auf den Schüler, die Plato sehr am Herzen liegt. Entscheidend ist das sokratische Vorbild. Aber diese Vorliebe geht nun auch auf Platos litterarische Arbeit über. Sie bestimmt ihn, die dialogische Darstellung zu wählen[1]). Es ist jedoch nicht eben das scharfe Auge rhetorischer Missgunst nötig, um zu bemerken, dass der Philosoph damit den sophistischen Disputatoren bedenklich nahe kommt[2]). Er selbst weiss das, und er beugt vor. Die echte Dialektik ist diejenige, der es um die Wahrheit, nicht um den Schein, um Wissen, nicht um den Streit, um Belehrung, nicht um Ueberredung zu thun ist. Plato scheidet so sein eigenes Verfahren von der trügerischen Scheindialektik, die mit unredlichen Mitteln unlautere Zwecke zu erreichen sucht. Er strebt gewissermassen eine ethische Reform des dialektischen Betriebs an[3]).

Aber das bedeutsam Neue, das seine Dialektik bringt, liegt anderswo. Was der zeitgenössischen Philosophie fehlt, ist vor allem der geregelte, sachgemässe Gang der wissenschaftlichen Untersuchung. Ihr Verfahren ist ein unsicheres Umhertasten, ein plan- und zielloses Experimentieren und Probieren, das zu keinem gesicherten Wissen führen kann. Dagegen wendet sich Platos Kritik. Seine eigene Dialektik stellt sich die Aufgabe, in streng logischer, den Objekten angemessener Methode den ewigen Wahrheitsgehalt der Dinge zu ergründen. Wer auf solchem Weg Wissenschaft sucht, der ist Philosoph, und nur der Philosoph vermag diesen Weg zu gehen[4]).

---

1) Zeller II 1. 569—578. Windelband, Platon S. 43. S. 30 f. (s. bes. auch W.s Ausführung über den Eros als die metaphys. Wurzel der platon. Lehrgemeinschaft).

2) vgl. dazu Spengel, Isokrates und Platon a. a. O. S. 752.

3) Steger, Platonische Studien I giebt S. 16 ff. und S. 68 ff. reichliche Belegstellen.

4) Soph. 253 B. ἐπειδὴ καὶ τὰ γένη πρὸς ἄλληλα κατὰ τὰ τοιαῦτα μίξεως

Es ist zweifellos, Platos ganzer Denkrichtung hätte eine andere Art zu philosophieren besser entsprochen. Ein ihm geistesverwandter Denker der Neuzeit sucht in genialer Intuition den absoluten Grund des Wirklichen zu ergreifen. Etwas Aehnliches würden wir von dem spekulativen Dichter der Ideenlehre erwarten. Wer im Eros die Quelle der wahren Philosophie verehrt, wer selbst ebenso sehr Poët als Philosoph ist, dem mag es schwer fallen, den freien Flug des Gedankens zu hemmen und die Phantasie in die enge Bahn einer logisch exakten Methode zu zwängen. In der That klingt der Gedanke der unmittelbaren, sinnenfremden Intuition in Platos Schriften bisweilen an. So im Phädo, im Symposion, in der Republik. Aber beherrschende Bedeutung erlangt diese Denkweise auch hier nicht. Der Philosoph hat in der Berührung und im Kampf mit

ἔχειν ὡμολογήκαμεν (im Vorhergehenden ist gezeigt, dass die Ideen z. T. mit einander eine Verbindung eingehen können), ἆρ' οὐ μετ' ἐπιστήμης τινὸς ἀναγκαῖον διὰ τῶν λόγων πορεύεσθαι τὸν ὀρθῶς μέλλοντα δείξειν, ποῖα ποίοις συμφωνεῖ τῶν γενῶν καὶ ποῖα ἄλληλα οὐ δέχεται. Nachher wird gezeigt, dass das die διαλεκτικὴ ἐπιστήμη ist. 254 A werden der Sophist und der Philosoph einander gegenübergestellt: ὁ μὲν ἀποδιδράσκων εἰς τὴν τοῦ μὴ ὄντος σκοτεινότητα, τριβῇ προσαπτόμενος αὐτῆς — ὁ δέ γε φιλόσοφος, τῇ τοῦ ὄντος ἀεὶ διὰ λογισμῶν προσκείμενος ἰδέᾳ. Philebus 16 E f. wird von den Eristikern gesagt: οἱ δὲ νῦν τῶν ἀνθρώπων σοφοὶ ἓν μέν, ὅπως ἂν τύχωσι (d. h. unmethodisch), τὰ πολλὰ θᾶττον καὶ βραδύτερον ποιοῦσι τοῦ δέοντος. vgl. 55 E, wo dem spezifisch wissenschaftlichen Betrieb das εἰκάζειν καὶ τὰς αἰσθήσεις καταμελετᾷν ἐμπειρίᾳ καί τινι τριβῇ gegenübergestellt wird. vgl. auch die Charakteristik der vulgären Rhetorik in Gorgias 462 B ff. (465 C wird auf die nahe Verwandtschaft zwischen σοφισταί und ῥήτορες ausdrücklich hingewiesen). 462 B f. sagt Sokr., die Rhetorik sei keine τέχνη, sondern eine ἐμπειρία. Nach 463 AB ist sie kein ἐπιτήδευμα τεχνικόν. Der Gegensatz von τέχνη und ἐμπειρία wird 465 A charakterisiert: τέχνην δὲ αὐτὴν οὔ φημι εἶναι (gemeint ist die Rhetorik), ὅτι οὐκ ἔχει λόγον οὐδένα ὧν προσφέρει, ὁποῖ' ἄττα τὴν φύσιν ἐστίν, ὥστε τὴν αἰτίαν ἑκάστου μὴ ἔχειν εἰπεῖν. ἐγὼ δὲ τέχνην οὐ καλῶ, ὃ ἂν ᾖ ἄλογον πρᾶγμα .... s. dazu weiter 501 A, wo der τέχνη wieder entgegengesetzt wird die ἀλόγως verfahrende, τριβῇ καὶ ἐμπειρίᾳ μνήμην μόνον σωζομένη τοῦ εἰωθότος γίγνεσθαι. Auch im Phädrus wird die Rhetorik 260 E als eine ἄτεχνος τριβή bezeichnet (vgl. 262 C, 270 B). 270 D: ἡ γοῦν ἄνευ τούτων (gemeint ist das, was zu dem διανοεῖσθαι περὶ ὁτουοῦν φύσεως gehört) μέθοδος ἐοίκοι ἂν ὥσπερ τυφλοῦ πορείᾳ. Dagegen darf man τὸν τέχνῃ μετιόντα ὁτιοῦν keinem Blinden oder Tauben vergleichen, — ἀλλὰ δῆλον ὡς, ἄν τῳ τις τέχνῃ λόγους διδῷ, τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τούτου, πρὸς ὃ τοὺς λόγους προσοίσει. vgl. 273 D f. s. auch Polit. 286 D f. Weitere Stellen s. im Folgenden.

der Eristik etwas gelernt[1]). Er weiss, dass die eristische Skepsis ihren Ursprung und ihre letzte Wurzel nicht in bewusster und absichtsvoller Beugung der Wahrheit hat, dass sie vielmehr die Frucht ernstlicher Aporien ist, in welche das undisziplinierte Denken sich verwickelt. So erwacht zum ersten Mal in der Geschichte[2]) das Bedürfnis nach einer wissenschaftlichen Methode, nach einem geregelten Verfahren, das die Grundlagen des Seins und des Denkens zu sichern und dem Erkennen den Weg zum bleibend wahren, objektiv gültigen Wissen zu weisen hätte. Die Methode ist die Rettung aus der Not der Skepsis. Dass sie aber auch eine notwendige Waffe im Kampfe gegen die Skepsis ist, ergiebt sich dem Philosophen am deutlichsten aus der Praxis des Unterrichts[3]).

Wer nicht im Besitz der dialektischen Methode ist, der verfällt, auch ohne es zu wollen, in die Eristik[4]). Den

1) Dass auch in diesen Dialogen Plato's Verfahren nicht etwa, wie Lutoslawski wiederholt ausspricht, die rein apriorische Intuition ist, werden wir weiter unten sehen. Bemerkenswert ist, dass gerade im Phädo und der Republik die Notwendigkeit eines methodischen Verfahrens im Kampf gegen die Skepsis aufs nachdrücklichste betont wird. s. die Stellen u. Anm. 4.

2) Dem steht nicht die Thatsache entgegen, dass bereits Sokrates sich faktisch einer bestimmten Methode bedient, und dass Plato an diesen Anfang anknüpft. Ein bewusstes Suchen nach einer Methode, getragen von der Einsicht in ihre Unentbehrlichkeit, also eine methodologische Untersuchung lässt sich bei Sokrates noch nicht nachweisen. vgl. Steinthal, Geschichte der Sprachw.[2] I 120 f.

3) Mit Recht hebt Lutoslawski (p. 216 u. ö.) die Bedeutung hervor, welche die Praxis des Unterrichts für die platonische Methode hatte, aber er übertreibt den Einfluss dieses Moments.

4) Rep. V 454 A. .. δοκοῦσί μοι εἰς αὐτὴν (nämlich in die τέχνη ἀντιλογική) καὶ ἄκοντες πολλοὶ ἐμπίπτειν καὶ οἴεσθαι οὐκ ἐρίζειν, ἀλλὰ διαλέγεσθαι, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι κατ' εἴδη διαιρούμενοι τὸ λεγόμενον ἐπισκοπεῖν. Phädo 89 C—90 D: wir müssen uns hüten, μισόλογοι zu werden. Die μισολογία hat eine ähnliche Ursache, wie die μισανθρωπία. Die letztere entspringt (89 D) ἐκ τοῦ σφόδρα τινὶ πιστεῦσαι ἄνευ τέχνης ···. 90 BC: .. ὅμοιοι οἱ λόγοι τοῖς ἀνθρώποις ... ἐπειδάν τις πιστεύσῃ λόγῳ τινὶ ἀληθεῖ εἶναι ἄνευ τῆς περὶ τοὺς λόγους τέχνης, κἄπειτα ὀλίγον ὕστερον αὐτῷ δόξῃ ψευδὴς εἶναι, ἐνίοτε μὲν ὤν, ἐνίοτε δ' οὐκ ὤν, καὶ αὖθις ἕτερος καὶ ἕτερος· καὶ μάλιστα δὴ οἱ περὶ τοὺς ἀντιλογικοὺς λόγους διατρίψαντες (diese Anwendung der allgemeinen Ausführung richtet sich speziell gegen die Antistheniker s. o. S. 15, 2) οἶσθ' ὅτι τελευτῶντες οἴονται σοφώτατοι γεγονέναι τε καὶ .. (s. das Weitere S. 18, 2). Jene schlimmen Erfahrungen können dahin führen, dass .. μὴ ἑαυτόν τις αἰτιῷτο μηδὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀτεχνίαν, ἀλλὰ τελευτῶν διὰ τὸ ἀλγεῖν ἄσμενος ἐπὶ τοὺς λόγους ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν αἰτίαν ἀπώσαιτο καὶ ἤδη

schlagendsten Beleg hiefür bieten dem Philosophen die Megariker, seine einstigen Freunde. Wir kennen die Schilderung, die Plato von ihrer Entwicklung entwirft: sie treten heran an das ἄπειρον, an das Unendlichmannigfaltige, um in oder hinten dem Vielen das Beharrliche zu suchen; aber es fehlt ihnen die Methode, um aus dem Sinnlichzerstreuten die einheitlichen Kräfte, die unterhalb des höchsten Einen liegenden Ideen herauszugreifen; so bleibt ihnen für die wirkliche Welt nur die Skepsis[1]). Nicht anders mag es mit der Skepsis der protagoreischen Schule gegangen sein: wieder steht der denkende Geist der Sinnenwelt mit ihrem unaufhörlichen Wechsel, ihrem rastlosen Kreislauf von Entstehen und Vergehen gegenüber. Ohne Methode findet er keinen Ausweg. Er bleibt im Banne des Werdenden gefangen und erreicht nie das Seiende. Die unausweichliche Konsequenz ist der Subjektivismus, der die objektive Wahrheit preisgiebt. Noch deutlicher treten die Folgen des Mangels an methodischer Bildung in der Geschichte der kynischen Eristik zu Tage. Die Aporie, in der die antisthenische Skepsis ihren letzten Grund hat, wird nur dem verhängnisvoll, dem die Grundlagen der Wahrheit und die Elemente des wissenschaftlichen Verfahrens unbekannt sind. Antisthenes muss den λόγος vernichten, weil er nicht weiss, dass und wann die Ideen eine Einigung mit einander eingehen können. Hätte er die dialektische Methode gekannt, so hätte diese ihn zu der Einsicht geführt, dass eine Verbindung verschiedener Ideen und darum auch die Beziehung verschiedener Begriffe auf einander im Urteil möglich ist[2]).

Doch in der Sophistik des 4. Jahrhunderts liegt zugleich eine u n m i t t e l b a r e A u f f o r d e r u n g z u r w i s s e n s c h a f t l i c h e n M e t h o d e n b i l d u n g. Durch diese Skepsis geht ja ein logischer Zug hindurch — ohne Zweifel eine Nachwirkung des sokratischen Philosophierens. Sokrates hatte in seinen philosophischen Unterhaltungen mit Hilfe einer Art von Induktion Definitionen gesucht (1. H. S. 381). Das hatte, sowenig es dem Meister in den Sinn gekommen war, sein Verfahren bewusst-technisch auszubilden (S. 31, 2), die logische Reflexion geweckt. Die sokratischen Schulen, insbesondere die Megariker und Kyniker, ringen, wie wir wissen, zumeist mit logischen Schwierigkeiten, mit Aporien, die ihnen auf dem Weg zum definitorischen Wissen entgegentreten. Zu einer Lösung kommen sie nicht, wohl aber zu Ansätzen einer logischen Theorie. Und diese verwenden sie nun zur Weiterbildung der ihnen von den alten Sophisten vererbten eristischen Kunst (S. 22). Das eristische Verfahren selbst gedeiht zur routinierten Technik, und es bedarf eines methodisch geschulten Denkens, um der berückenden Kraft, dem geheimnisvollen Trug der sophistischen Fangschlüsse zu entgehen. Die logische Skepsis drängt zur Festlegung der logischen Funktionen, die eristische Dialektik zu einem geregelten wissenschaftlichen Verfahren. Alles weist auf die Unentbehrlichkeit einer Methode hin, mit deren Hilfe der Philosoph hoffen könnte, den Bedenken, die zum skeptischen Verzicht auf das Wissen Anlass geben, zu entrinnen, einer Methode, die auf dem Grund einer logischen Theorie zum Wissen führen, zugleich aber auch lehren würde, dasselbe wissenschaftlich zu begründen und zu beweisen. Im Kampf gegen die eristischen Gegner kann der Spekulation nicht die innere Evidenz ihrer Ergebnisse genügen. Sie bedarf eines streng exakten Verfahrens, das dem Erkennen mit den wissenschaftlichen Sätzen zugleich die Einsicht in deren Notwendigkeit erschliesst[1]).

In dem klassischen Zeitalter der eristischen Fehden bleibt dem Philosophen in der That nur der δεύτερος πλοῦς der λόγοι, der mühsamere Weg der technisch geregelten Untersuchung[2]). Die wahre Philosophie bindet sich an die Kunst, in zielbewusstem, sachgemässem, beweiskräftigem Verfahren notwendiges, ewig gültiges

τὸν λοιπὸν βίον μισῶν τε καὶ λοιδορῶν διατελοῖ, τῶν δὲ ὄντων τῆς ἀληθείας τε καὶ ἐπιστήμης στερηθείη. vgl. Rep. VII 539 B C.

1) Phil. 16 E f. s. o. S. 4, 3.

2) Soph. 259 D—260 A verglichen mit 251 B f. 252 B f. 253 B. s. ferner Phädo 90 B C (S. 31, 4).

1) Dazu s. die S. 29, 4 angegebenen Stellen. Instruktiv ist auch die Stelle Meno 98 A, wo von den wahren Meinungen gesagt wird: οὐ πολλοῦ ἄξιαί εἰσιν, ἕως ἄν τις αὐτὰς δήσῃ αἰτίας λογισμῷ. Und darauf zurückweisend weiter unten: διαφέρει δεσμῷ ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης. s. auch Symp. 202 A. Rep. VI 506 C.

2) Phädo 99 C—E: ἐγὼ μὲν οὖν τῆς τοιαύτης αἰτίας, ὅπῃ ποτὲ ἔχει, μαθητὴς ὁτουοῦν ἥδιστ' ἂν γενοίμην· ἐπειδὴ δὲ ταύτης ἐστερήθην καὶ οὔτ' αὐτὸς εὑρεῖν οὔτε παρ' ἄλλου μαθεῖν οἷός τε ἐγενόμην, τὸν δεύτερον πλοῦν ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν .. πεπραγμάτευμαι. ... ἔδοξε δή μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν.

Wissen zu suchen und zu finden. Diese Kunst ist die Dialektik.

Die Methode ist bestimmt durch das Ziel, zu dem sie führen soll. Nun hat die Dialektik die Aufgabe, die intelligiblen Wesenheiten vernunftmässig zu ergreifen, das ewig sich selbst gleiche Seiende zu fassen, das begriffliche Wesen der Dinge, nicht allein ihre Beschaffenheiten und Affektionen, zu bestimmen [1]). Kurz, sie hat die Ideen aufzusuchen. In der Ideenlehre findet ja die sokratische Forderung eines begrifflichen Wissens ihren platonischen Ausdruck. Dieser Zusammenhang verleugnet sich auch da nicht, wo Plato in mystischer Schauung der Ideen den Abschluss der Erkenntnis sieht [2]). Mit immer wachsender Deutlichkeit bricht sich in seinem Denken die Ueberzeugung Bahn, dass ein exaktes, wahres und klares Wissen dann erreicht ist, wenn die Philosophie allseitig bestimmte, konstante Begriffe gewonnen hat, d. h. aber faktisch, wenn die allgemeinen Vorstellungen, die, vom natürlichen Denken gebildet, in den Wortbezeichnungen der Sprache ihren Ausdruck erhalten haben, ihres schwankenden, unsichern, unbestimmten Charakters entkleidet und endgültig fixiert sind (vgl. unten S. 47 f.). Man muss sich die erkenntnistheoretischen Prämissen Platos vergegenwärtigen, wenn man dieses Wissensideal verstehen und würdigen will. Den Hintergrund bildet die Voraussetzung, dass Denken und Sein im wesentlichen übereinstimmen, dass die natürlichen Vorstellungen Abbilder der wirklichen Dinge seien, und dass auch die Vorstellungsverbindungen, die mit Ueberlegung vollzogen werden, in realen Verhältnissen ihr Urbild haben. Aber die Vorstellungsgebilde zerfallen in zwei Klassen [3]). Von den wenig beständigen, individuell verschiedenen, einer stetigen Wandlung unterworfenen Wahrnehmungsbildern, die in der wechselnden Sinnenwelt ihr reales Gegenstück haben, heben sich die

1) Zeller 615, 4 und 617, 2. vgl. Phädr. 265 D E.

2) Das geht schon daraus hervor, dass, wie wir unten sehen werden, auch im Symposion, Phädon und der Republik ein induktives Verfahren der Intuition voraufgeht. Dass die intuitive Erfassung der Idee und das definitorische Wissensideal keinen Gegensatz bilden, lässt sich an der aristotelischen Theorie zeigen. Auch bei Aristoteles muss der Begriff, so langwierig die vorbereitende Untersuchung sein mag, zuletzt durch den νοῦς intuitiv erfasst werden, ehe er in der Definition festgelegt werden kann. Ueber das Verh. der platonischen und arist. Theorie vgl. Siebeck, Untersuchungen zur Phil. der Griechen, S. 159 ff. und dazu 2. T. 1. H. S. 414, 2 und S. 426, 2.

3) s. z. B. Phädo 79 A.

relativ beharrlichen, von einander deutlich abgegrenzten Allgemeinvorstellungen ab. Nur die letzteren können das bleibende, bestimmte Sein zum Gegenstand haben. Nur an sie wird darum die Dialektik anknüpfen. Und ihre Aufgabe präzisiert sich dahin: die natürlichen, in den Wörtern der Sprache niedergelegten Begriffe zu exakten, festen, wohl begründeten Definitionen in methodischem Verfahren zu erheben. Die Methodologie aber hat den Weg ausfindig zu machen, auf dem man vom Wort und der natürlichen Allgemeinvorstellung zum konstanten Begriff, zur bewiesenen und beweiskräftigen Definition gelangen kann.

So gestaltet sich thatsächlich die Aufgabe der dialektischen Untersuchung. Und dem entspricht auch der Charakter der platonischen Methode. Diese tritt nicht von Anfang an mit voller Klarheit und Bestimmtheit hervor, und sie ist nicht immer mit gleicher Vollständigkeit behandelt. Die Ausführung ist auch nicht überall gleichartig [1]). In den frühesten Dialogen, die Plato's sokratischer Periode angehören, ist von methodologischem Interesse überhaupt noch wenig zu spüren. Der Philosoph tritt in die Fussstapfen des Meisters und übt praktisch das Verfahren, das er bei diesem gelernt hat [2]). Und als dann der Sinn für die Methode erwacht ist, zeigen sich in der Schilderung derselben sehr beträchtliche Schwankungen und Unterschiede. Allein man darf nicht vergessen, dass die litterarische Thätigkeit Plato's sich über Jahrzehnte ausbreitet. Und über den Verschiedenheiten ist doch nicht zu verkennen, dass durch Plato's methodologische Untersuchungen ein einheitlicher Zug, eine beherrschende Tendenz hindurchgeht. Aber es ist im Grund auch ein und dasselbe Programm, das dem Philosophen in allen Stadien seines methodologischen Nachdenkens vorschwebt. Und zwar giebt das Verfahren, das Sokrates zur Gewinnung von Begriffen verwendet hatte, den Grundton, der bis in die letzten Dialoge fortklingt. Man wird nicht fehlgehen, wenn man die platonische Methode als die Theorie des sokratischen Verfahrens charakterisiert, als die technische Festlegung und Ausgestaltung des letzteren, die allerdings zugleich der fortgeschrittenen

1) vgl. Pfleiderer, Sokrates und Plato S. 397 ff.

2) Lutoslawski, a. a. O. S. 194 ff. S. 518 f.

metaphysischen Grundanschauung Plato's Rechnung trägt. Das bleibt das Gepräge der dialektischen Methode zu allen Zeiten. Seinen vollendetsten Ausdruck aber hat das dialektische Programm im Sophistes erhalten [1]).

1) Lutoslawski spricht von zwei verschiedenen Phasen der platonischen Logik. Dieselben unterscheiden sich in erster Linie durch die verschiedene Fassung und Wertung der Ideenlehre (s. o. S. 26, 2). Damit steht aber im Zusammenhang eine Verschiedenheit der Methoden. 1. Phase: Origin of the theory of ideas (Cratylus, Sympos., Phädo) und Middle Platonism (Republik und Phädrus). Dann Uebergang: Reform of Plato's logic im Theätet und Parmenides. 2. Phase: New theory of science (Sophist., Polit., Philebus); diese neue Theorie ist aber im wesentlichen in den latest works (Timäus, Critias, Leges) festgehalten. Was L. über die Entwicklung der Ideenlehre, bezw. über die verschiedene Stellung sagt, die Plato in den beiden Hauptphasen seiner Entwicklung zur Ideenlehre eingenommen haben soll, ist bereits oben S. 26, 2 besprochen. Die Unterschiede der Methoden bestimmt er in folgender Weise. Mit dem Sophistes beginnt die spezifisch-dialektische Periode, during which the classification of notions (mit generalisation and division p. 524) is his chief aim p. 523. Im Gegensatz dazu werden die Ideen in der 1. Periode gedacht als suddenly perceived in ecstatic visions p. 524, by intuition p. 363. Aber L. bemerkt p. 364 seinerseits, dass die intuitive Erkenntnis der Ideen von selbst zu der weiteren Frage nach ihrer Bedeutung und ihrem gegenseitigen Verhältnis führe, also die Aufgabe der Klassifikation nahelege. So sieht er denn auch, während er den früheren Werken jede klassifikatorische Tendenz abspricht, in der Republik bereits einen bedeutenden Ansatz zur Klassifikation und Division. Und im Phädrus findet er das Programm ausgesprochen, das verwirklicht sei in the series of dialectical dialogues, among which the Theaetetus and Parmenides are the earliest, p. 364. Dementsprechend sagt er, im Middle Platonism sei bereits die frühere Methode ergänzt by the careful classification of notions p. 522. Wir könnten darnach die echte Fassung der ersten Methode nur in der Gruppe Cratylus—Sympos.—Phädo suchen. Und zwar können ernstlich in Betracht kommen nur Symp. und Phädo. s. Lutosl. p. 246 f. Aber L. sagt p. 249: In the Symp. he reached the sight of absolute Beauty by progressive generalisations which might be described as a continuation of Socratic induction. Und er fährt fort: It is only in the Phaedo that he undertakes to construct a knowledge entirely independent of concrete particulars (... not derived from experience). Allein auf derselben Seite wird ausgeführt, dass auch im Phädo a certain importance to the activity of the despised senses gelassen werde, dass without their perceptions wir die Ideen nicht entdecken würden. vgl. p. 256. In der That kennt Plato eine völlig apriorische Intuition der Ideen nirgends. Nur der letzte Akt, die That, durch welche die Vernunft die Idee erfasst, ist sinnenfrei. Möglich ist aber diese Erfassung nur auf Grund vorhergehender Sinnesprozesse. vgl. oben S. 34, 2. Zwischen dem induktiven Vorbereitungsprozess, der in Symp., Phädo und Rep. der Intuition vorausgeht, und dem aufsteigenden Untersuchungsgang der spezifisch-dialektischen Dialoge ist nur ein relativer Unterschied; ja die beiden Verfahrungsweisen gehen völlig in einander über (Stellen s. unten S. 39, 1. S. 46, 2. S. 48, 1 und S. 54, 1). Dass auf den absteigenden Teil der dialekt. Methode im Symp. und Phädo nicht eingegangen wird, ist zufällig und für den Charakter der Methode nicht entscheidend. Uebrigens klingt auch diese Seite der dialektischen Methode in dem hypothetischen Verfahren des Phädo deutlich genug an. (Zu dems. s. unten S. 48, 1, S. 54, 1 und S. 54, 2.) Dass die platonische Methode im wesentlichen eine systematische, technische Weiterbildung des von Sokrates thatsächlich geübten Verfahrens ist, wird die folgende Darstellung zeigen.

Gewiss ist: ein Begriff lässt sich nur dann bestimmen, wenn sein Verhältnis zu den anderen Begriffen sicher angegeben werden kann, wenn man genau weiss, mit welchen Begriffen er in Gemeinschaft steht und mit welchen er unverträglich ist [1]). Das definitorische Wissensideal verlangt also die Bildung eines wohl gegliederten Begriffssystems, in dem jeder Begriff seine Stelle findet, und durch das die gegenseitigen Beziehungen der Begriffe wissenschaftlich festgelegt werden, eines Systems, in welchem allgemeine Ideen sich spalten und über viele untergeordnete, von einander aber völlig unabhängige und für sich bestehende Ideen sich allseitig ausbreiten, in dem ferner Vielheiten von niedrigeren, unter einander verschiedenen Ideen je durch eine höhere Idee wie durch ein äusseres Band zusammengehalten sind, in welchem aber auch gewisse Ideen über die Gesamtheit der übrigen sich erstrecken und mit den vielen allen je an Einem Punkte zusammenhängen, wie es auf der andern Seite solche giebt, die unter einander völlig disparat sind [2]). So wird begrifflich fixiert, inwieweit die einzelnen Ideen an

1) Phädrus 265 D E. 266 B. 273 D E. 277 B. Pol. 285 A und die im Folgenden anzugebenden Stellen.

2) Soph. 253 D. Zunächst wird bemerkt, τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι καὶ μήτε ταὐτὸν εἶδος ἕτερον ἡγήσασθαι μήτε ἕτερον ὂν ταὐτόν sei Sache der Dialektik. Dann folgt die bekannte Stelle: οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο (d. h. das κατὰ γένη διαιρ. u. s. f.) δυνατὸς δρᾶν (1.) μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ (2.) πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ (3.) μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ [ich halte ἐν fest gegen Apelts ἕν] ξυνημμένην, καὶ (4.) πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας. Auf die Stelle fällt ein Licht von 254 B C ... τὰ μὲν ἡμῖν τῶν γενῶν ὡμολόγηται κοινωνεῖν ἐθέλειν ἀλλήλοις, τὰ δὲ (I) μή, καὶ τὰ μὲν ἐπ' ὀλίγον (II), τὰ δ' ἐπὶ πολλά (III), τὰ δὲ καὶ διὰ πάντων οὐδὲν κωλύειν τοῖς πᾶσι κεκοινωνηκέναι (IV). Offenbar sind 1 in 253 D und III in 254 C identisch: Eine allgemeine Idee (Gattung) spaltet sich in ihre Arten und breitet sich über dieselben aus. Dabei sind die letzteren von einander unabhängig; sie bestehen für sich. Sofern sie aber mit einander die Gattung gemein haben, lässt sich von ihnen ein κοινωνεῖν ἐπὶ πολλὰ aus-

einander Teil haben und inwieweit nicht[1]). Und indem die Definitionen aus dem Begriffssystem herauswachsen, verlieren sie den Charakter des Vorläufigen, Hypothetischen: sie lehnen sich an ein

sagen. Ferner ist 2 = II. Begriffe, die von einander verschieden und dabei nicht als Arten einer Gattung zu betrachten sind, dennoch aber ein Merkmal gemeinsam haben, werden von einem Begriff ἔξωθεν zusammengehalten. Es ist klar, dass in diesem Fall jene Begriffe ἀλλήλοις nur ἐπ' ὀλίγον κοινωνοῦσιν. Weiter fallen 4 und I zusammen. Im Verhältnis völliger Disparatheit stehen z. B. die Begriffe στάσις und κίνησις (255 E κίνησιν ὡς ἔστι παντάπασιν ἕτερον στάσεως. Nach 253 C verglichen mit D ist aber δι' ὅλων ἕτερον = χωρὶς πάντῃ διωρισμένον). Es muss übrigens bemerkt werden, dass 2 und 4 in einander übergehen. Eine absolute Disparatheit lässt sich nicht annehmen. Nach 250 B ist ἥ τε στάσις καὶ ἡ κίνησις περιεχομένη ὑπὸ τοῦ ὄντος. Und στάσις — κίνησις würde demnach zu 2 gehören. Dass endlich 3 sich deckt mit IV, ist gleichfalls nicht zu bezweifeln. Es ist hier an Ideen, wie das ὄν oder das ἕτερον, zu denken, die über die Gesamtheit der vielen Ideen sich ausbreiten und mit denselben je an einem Punkt (der Punkt ist je die einigende Idee selbst) zusammenhängen. Von ihnen lässt sich sagen, dass sie je vollständig (διὰ πάντων), mit allem was in ihnen liegt, in die einzelnen der vielen Ideen eingehen, sich mit denselben verbinden. Noch ist aber die Frage, wie sich 253 D (mit 254 B C) zu 253 B C verhält. Hier wird bemerkt, dass der wissenschaftlich und methodisch vorgehen müsse, der sich anschicke, zu δείξειν ποῖα ποίοις συμφωνεῖ τῶν γενῶν (a) καὶ ποῖα ἄλληλα οὐ δέχεται (b). καὶ δὴ καὶ διὰ πάντων εἰ συνέχοντα ἄττ' ἐστίν, ὥστε συμμίγνυσθαι δυνατὰ εἶναι (c), καὶ πάλιν ἐν ταῖς διαιρέσεσιν, εἰ δι' ὅλων ἕτερα τῆς διαιρέσεως αἴτια (d), d. h. zu zeigen, welche Begriffe zu einander passen und welche sich nicht mit einander vertragen, und namentlich auch ob es gewisse Begriffe gebe, die völlig zusammengehören, so dass sie sich geradezu vermischen können, und auf der andern Seite solche, die völlig verschieden sind, so dass sie ganz gesondert werden müssen. Man sieht sofort, dass mit den Gliedern a und b das Thema zunächst allgemein formuliert ist, und dass in c und d lediglich zwei besondere Punkte hervorgehoben werden, auf welche bei der Beantwortung der allgemeinen Fragen besonders zu achten ist. Darum decken sich auch die Glieder in 253 B C nicht mit denen von D und von 254 B C. Zwar erhält die Frage d in 4 und I eine bejahende Antwort. Aber nicht ebenso die Frage c durch 3 und IV: ein wechselseitiges Verhältnis, wie es in Frage c angenommen wird, ist der Zusammenhang der Ideen dieser Klasse mit den einzelnen von den vielen Ideen nicht. Die Glieder a und b endlich lassen sich nicht mit 1 und III, bezw. 2 und II zur Deckung bringen. Irgend etwas Auffallendes liegt darin selbstverständlich nicht. — Die gegebene Erklärung von 253 D berührt sich am nächsten mit der von Apelt (Rhein. Museum für Phil. Neue Folge 50 Bd. S. 401, 1 und in seiner Bearbeitung des Stallbaum'schen Kommentars zum Sophisten) vorgetragenen.

1) Soph. 253 E: τοῦτο (bezieht sich auf das in der eben angeführten Stelle Gesagte) δ' ἔστιν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὅπῃ μή, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι.

oberstes Prinzip an und erhalten so ihre tiefste und sicherste Begründung[1]). Der Weg aber, auf dem die Dialektik ihr Ziel erreichen kann, zerfällt naturgemäss in zwei Strecken: die erste Aufgabe ist, von dem Vielen zu dem Einen aufzusteigen, die zweite, aus dem Einen die besonderen Ideen zu entwickeln. Die dialektische Methode setzt sich also zusammen aus der συναγωγή und der διαίρεσις[2]).

3) Aber die Methodologie hat keine Aussicht, ihrer Aufgabe völlig zu genügen, so lange nicht die logisch-metaphysische Grundlage der Methode gesichert ist. Es ist zwar zu erwarten, dass das methodische Verfahren an sich immanente Ueberzeugungskraft besitzen, dass das Wissenssystem, zu dem die dialektische Untersuchung führt, das beste Gegenargument gegen die skeptische Aufhebung des Wissens sein werde. Allein angesichts der eristischen Polemik, die sich gegen die letzten Bestandteile der Methode, gegen die einfachen Funktionen, in denen das Denken sich bethätigt, richtet, ist der Theoretiker der Methode genötigt, zugleich die logischen Elemente zu fixieren und erkenntnistheoretisch sicher zu stellen. Die logische Skepsis bringt es dem Philosophen zum Bewusstsein, dass die Theorie der Methode einer Theorie der logischen Grundfunktionen bedarf.

Die elementare Form der Vorstellungsverbindung und daher die Grundfunktion des Denkens ist das Urteil. Ja, die Aussage, das ausgesprochene Urteil ist zuletzt mit dem Denken selbst identisch. Nur dass das letztere die innere Unterredung der Seele mit sich selbst ist, die im Satz zum lautlich-sprachlichen Ausdruck kommt. Darum lässt sich der Satz als das wichtigste Element der Philosophie bezeichnen, dessen Zersetzung die Vernichtung des Denkens und Redens selbst bedeuten würde. Nach seiner logisch-grammatischen Struktur ist er die Verbindung (συμπλοκή) eines ὄνομα mit einem ῥῆμα. Und er ist entweder Bejahung oder Verneinung[3]).

1) Rep. VI 511 B. VII 532 A. 533 C.

2) vgl. dazu auch Aristoteles, Eth. Nic. I 2. 1095 a 32 ff. Zum ganzen Abschn. Windelband, Platon S. 65 ff.

3) Die klassische Stelle für die Urteilstheorie ist Soph. 259 D ff. Hier wird zunächst bemerkt, der Versuch, πᾶν ἀπὸ παντὸς ἀποχωρίζειν, zeuge von einem vollständigen Mangel an Bildung und philosophischem Verständnis (παντάπασιν ἀμούσου τινὸς καὶ ἀφιλοσόφου). Denn τελεωτάτη πάντων λόγων ἐστὶν

Damit ist der Ansatz zu einer Urteilstheorie gewonnen, an den nachher Aristoteles angeknüpft hat. Plato selbst giebt der richtigen Auffassung, die er von der Stellung des Urteils hat, keine weitere Folge, und er hat an einer eingehenderen Untersuchung seines logischen Wesens so wenig Interesse, dass er nicht einmal das Verhältnis der Kopula zu den Verben, die den Prädikatsbegriff in sich schliessen, aufzuhellen sich gedrungen fühlt[1]). Ebensowenig erkennt

---

ἀφάνισις τὸ διαλύειν ἕκαστον ἀπὸ πάντων· διὰ γὰρ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκὴν ὁ λόγος γέγονεν ἡμῖν. Tiefer unten 260 A wird vom λόγος gesagt: τούτου.. στερηθέντες τὸ μὲν μέγιστον φιλοσοφίας ἂν στερηθεῖμεν, und es ist notwendig λόγον διομολογήσασθαι τί ποτ' ἔστιν. εἰ δὲ ἀφῃρέθημεν αὐτὸ μηδὲν εἶναι τὸ παράπαν, οὐδὲν ἂν ἔτι που λέγειν οἷοί τ' ἦμεν· ἀφῃρέθημεν δ' ἄν, εἰ συνεχωρήσαμεν μηδεμίαν εἶναι μῖξιν μηδενὶ πρὸς μηδέν. Nach 262 C D entsteht der λόγος, sobald ἄν τις τοῖς ὀνόμασι τὰ ῥήματα (das ῥ. ist nach 262 A τὸ ἐπὶ ταῖς πράξεσι δήλωμα, das ὄν. τὸ ἐπ' αὐτοῖς τοῖς ἐκείνας πράττουσι σημεῖον τῆς φωνῆς ἐπιτεθέν) κεράσῃ. Der λόγος οὐκ ὀνομάζει μόνον, ἀλλά τι καὶ περαίνει, συμπλέκων τὰ ῥήματα τοῖς ὀνόμασι. Darum wird der λόγος auch συμπλοκή oder πλέγμα genannt. Nach 262 E bilde ich einen Satz, συνθεὶς πρᾶγμα πράξει δι' ὀνόματος καὶ ῥήματος. Zu dem Verhältnis von λόγος und διάνοια s. 263 E. .. διάνοια καὶ λόγος ταὐτόν· πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὑτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπωνομάσθη, διάνοια... τὸ δέ γ' ἀπ' ἐκείνης ῥεῦμα διὰ τοῦ στόματος ἰὸν μετὰ φθόγγου κέκληται λόγος. Die λόγοι zerfallen in Bejahung und Verneinung: καὶ μὴν ἐν λόγ ις ἴσμεν.... φάσιν τε καὶ ἀπόφασιν. S. ausserdem Theätet 189 E 190 A. διανοουμένη thut die Seele nichts anderes ἢ διαλέγεσθαι, αὐτὴ ἑαυτὴν ἐρωτῶσα καὶ ἀποκρινομένη, καὶ φάσκουσα καὶ οὐ φάσκουσα. Zum Abschluss gelangtes Denken wird hier δοξάζειν genannt (vgl. Soph. 264 A: δόξα διανοίας ἀποτελεύτησις). δοξάζειν aber ist = λέγειν, δόξα = λόγος, οὐ μέντοι πρὸς ἄλλον οὐδὲ φωνῇ, ἀλλὰ σιγῇ πρὸς αὑτόν. Ferner Kratylos 431 B, wo der λόγος als σύνθεσις von ὄνομα und ῥῆμα bezeichnet wird. vgl. ausser Prantl I 72 f. auch Steinthal, Gesch. der Sprachwissensch. bei den Griechen und Römern I 136 ff., Apelt, Platons Sophistes in geschichtl. Beleuchtung, Rhein. Mus. Neue Folge 50. Bd. S. 394 ff., Lutoslawski a. a. O. p. 430 f.

1) Wenn Apelt a. a. O. S. 419, 1 sagt: „Die Urteile ohne ausdrückliches ‚Ist' scheinen in Platons Augen nicht den vollen Rang zu haben, sondern, in allerdings nur dunkler Voraussetzung, bloss als Urteile zweiten Ranges zu gelten", so giebt die Theätetstelle, auf die er sich beruft, hiefür keinen Anhaltspunkt. In 185 A ff. ist die Rede von den κοινά, den gemeinsamen Prädikaten, welche die Seele durch sich selbst, nicht durch die Vermittlung der Sinnesorgane erfasst. Derartige κοινά sind die οὐσία und das μὴ εἶναι, die ὁμοιότης und ἀνομοιότης, das ταὐτόν und das ἕτερον u. s. f. Nun nimmt allerdings τὸ ἐπὶ πᾶσι κοινόν, ᾧ τὸ ἔστιν ἐπονομάζεις καὶ τὸ οὐκ ἔστι eine bevorzugte Stellung ein (185 C). Wahrheit und Sein sind Korrelatbegriffe. Die Wahrheit trifft nur der, der das Sein erfasst (οἷόν τε οὖν ἀληθείας τυχεῖν, ᾧ μηδὲ οὐσίας; Antwort: ἀδύνατον 186 C). Auch die Sinneseindrücke sind wahr nur, wenn die Seele zugleich ihr Sein erfasst. Die Konsequenz, die daraus folgt:

er die fundamentale Bedeutung des Satzes vom Widerspruch, den er gelegentlich ausspricht und als Untersuchungsnorm verwendet[1]). Zwar bekämpft er häufig genug die sophistisch-eristische Annahme, dass alles wahr sei[2]). Und er stellt auch ausdrücklich das Kriterium des wahren Satzes fest: der wahre Satz spricht das Seiende aus, wie es ist, der falsche, wie es nicht ist[3]). Aber das alles ge-

---

dass wahr (oder falsch) nur ein Urteil sein könne, wird nicht ausdrücklich gezogen. Aber Plato schweigt auch völlig von den Urteilen, in denen ein Sein nicht unmittelbar ausgesprochen ist. Es ist ihm überhaupt in diesem Zusammenhang keineswegs um das Wesen des Urteils zu thun. Dagegen sind in Soph. 261 ff. Sätze ohne ausgesprochene Kopula geradezu als Beispiele für das Urteil überhaupt verwandt: Theätet sitzt — fliegt. Der eine sagt von Theätet das Seiende aus, wie es ist, der andere sagt das Nichtseiende als seiend aus. Darnach scheint Plato doch anzunehmen, dass in κάθηται. πέτεται das εἶναι implicite liegt. In dem εἶναι liegt auch, wie wir sehen werden, für Plato das eigentliche Urteilsproblem. Technisch untersucht hat er die Frage nach dem Verhältnis des εἶναι zu den anderen Verben nirgends.

1) Rep. IV 436 B. Δῆλον ὅτι ταὐτὸν τἀναντία ποιεῖν ἢ πάσχειν κατὰ ταὐτόν γε καὶ πρὸς ταὐτὸν οὐκ ἐθελήσει ἅμα, so dass wir, wenn das irgendwo der Fall ist, schliessen können, dass nicht e i n, sondern mehrere Subjekte vorliegen, vgl. 436 E und 439 B. X 602 E: Οὐκοῦν ἔφαμεν (weist zurück auf IV 436 B) τῷ αὐτῷ ἅμα περὶ ταὐτὰ ἐναντία δοξάζειν ἀδύνατον εἶναι; vgl. Soph. 230 B. Theät. 190 B ff. Phädo 102 B ff. In der von Aristoteles fixierten Gestalt begegnet uns darnach der S. vom W. bei Plato nirgends. Plato fasst den Satz überall spezieller, konkreter: ein Ding kann nicht zu gleicher Zeit und in derselben Beziehung etc. widerstreitende Eigenschaften haben.

2) Ich erinnere nur daran, dass der Sophistes selbst nach seinem schriftstellerischen Plan in der Hauptsache im Gegensatz zur Eristik die Möglichkeit und Wirklichkeit des Irrtums, des falschen Urteils nachzuweisen unternimmt. Die Annahme der Möglichkeit eines Irrtums beruht auf der Voraussetzung, dass das Nichtseiende s e i n (gedacht und ausgesprochen werden, also sein) und das Seiende nicht sein könne (der falsche Satz ist die Verbindung eines Nichtseienden mit einem Seienden, die falsche Meinung meint Nichtseiendes). Nun wird gezeigt, dass das Seiende in gewissem Sinne nicht sein, und das Nichtseiende sein könne, und ferner, dass auch dem λόγος, der τῶν ὄντων ἕν τι γενῶν ist, ein Nichtsein zukommen könne, dass also der Irrtum und die Täuschung möglich sei, und nicht alles wahr sein müsse.

3) Soph. 240 E f. Der ψευδὴς λόγος besagt τά τε ὄντα μὴ εἶναι καὶ τὰ μὴ ὄντα εἶναι (Kratyl. 385 B: von den λόγοι ist οὗτος, ὃς ἂν τὰ ὄντα λέγῃ ὡς ἔστιν, ἀληθής· ὃς δ' ἂν ὡς οὐκ ἔστι, ψευδής). Soph. 263 B. Λέγει δὲ αὐτῶν (nämlich τῶν λόγων) ὁ μὲν (Theätet sitzt) ἀληθὴς τὰ ὄντα ὡς ἔστι περὶ σοῦ, ὁ δὲ (Theätet fliegt) δὴ ψευδὴς ἕτερα τῶν ὄντων — τὰ μὴ ὄντ' ἄρα ὡς ὄντα λέγει. Die Inkongruenz, die Apelt a. a. O. S. 434, 1 zwischen Soph. 260 A ff. und 240 E f. findet, kann ich nicht anerkennen. Zunächst ist daran zu erinnern, dass speziell in 263 A ff. ein positiv falscher Satz vorliegt (Theätet fliegt), der seiner

schieht nur nebenbei. Das Augenmerk der Philosophen richtet sich fast ausschliesslich auf die metaphysische Seite des Urteils.

Was ihn positiv zu seiner logischen Untersuchung treibt, ist das Problem des Seins in der besonderen Wendung, die es

---

Natur nach ein Nichtseiendes als seiend bezeichnet. Daher der bestimmtere Ausdruck: τὰ μὴ ὄντ' ἄρα ὡς ὄντα λέγει. Aber es ist kein Zweifel, dass in demselben Zusammenhang zugleich der falsche Satz überhaupt beleuchtet werden soll. Der falsche Satz überhaupt λέγει ἕτερα τῶν ὄντων = λέγει oder δοξάζει τὰ μὴ ὄντα 260 C, er besagt etwas anderes als den wirklichen Thatbestand (ὄντων ὄντα ἕτερα περὶ σοῦ = etwas, von dem, was wirklich von dir gilt, Verschiedenes 263 B). Aehnlich aber wird in 240 D zunächst festgestellt: ψευδὴς δόξα ἔσται τἀναντία τοῖς οὖσι δοξάζουσα = τὰ μὴ ὄντα δοξάζει. Erst dann wird in E f. spezifiziert, der falsche λόγος sei τά τε ὄντα λέγων μὴ εἶναι καὶ τὰ μὴ ὄντα εἶναι. — Nicht richtig ist es ferner, wenn Apelt S. 432 f. bei Plato einen doppelten Wahrheitsbegriff angedeutet findet: 251 ff. handle es sich im wesentlichen um Begriffsvergleichungen, 260 ff. um empirische Urteile. „Beide werden in Bezug auf ihre Gültigkeit mit sehr verschiedenem Massstab gemessen": die ersteren „schienen sich vermöge ihres ‚ist' durch eine gewisse innere Notwendigkeit rein begrifflich und doch mit unmittelbarer Daseinskraft zu vollziehen"; bei den anderen entscheidet über Wahrheit oder Falschheit.. die Anschauung, d. h. die unmittelbare Erkenntnis. Dem gegenüber ist zu bemerken, dass Plato den Unterschied der Urteile mit begrifflichem und derjenigen mit sinnlichem Subjekt geahnt haben wird. Für unseren Zusammenhang aber ist dieser Gegensatz bedeutungslos. Dass empirische Urteile als Beispiele gewählt sind, ist nebensächlich. Sicher aber soll 260 ff. nicht eine andere Art von Urteilen als im Vorhergehenden behandelt werden. 251 ff. ist die metaphysische Grundlage für das Urteil gelegt, 260 ff. wird dessen logisch-sprachliche Seite ins Auge gefasst. Das Verhältnis der beiden Abschnitte ist ausser 260 A B auch in 262 D E unzweideutig ausgesprochen: Οὕτω δὴ καθάπερ τὰ πράγματα τὰ μὲν ἀλλήλοις ἥρμοττε, τὰ δ' οὔ (damit ist auf 251 ff. zurückverwiesen: die πράγματα sind die Ideen), καὶ περὶ τὰ τῆς φωνῆς αὖ σημεῖα τὰ μὲν οὐχ ἁρμόττει, τὰ δὲ ἁρμόττοντα αὐτῶν λόγον ἀπειργάσατο. (In 260 ff. ist aus 251 ff. allerdings zugleich noch eine andere Nutzanwendung gezogen. Die Thatsache, dass das Seiende in gewissem Sinn auch nicht seiend sein kann, wird auf den λόγος als Ganzes übertragen: auch der λόγος kann eine Verbindung mit dem μὴ ὄν eingehen; wobei übrigens, wie Apelt richtig zeigt, das μὴ ὄν seine Bedeutung völlig wechselt. Für unsere Frage ist diese ganze Wendung bedeutungslos). Handelt es sich vorher um eine Verbindung von Begriffen, so jetzt um eine solche der sie bezeichnenden Wörter. Immerhin lässt sich im sprachlich-logischen Gebiet eher ein empirisches Urteil als Beispiel verwenden. Pl. wählt ein solches der Anschaulichkeit halber. Der Wahrheitsbegriff aber ist bei Sätzen dieser Art kein anderer als bei den Begriffsverbindungen: in allen Fällen ist ein Urteil dann wahr, wenn die Verbindung seiner Elemente einer realen κοινωνία entspricht. Wie die Uebereinstimmung konstatiert werden kann, darüber reflektiert Pl. nicht.

in der Erkenntnistheorie der sokratischen Schulen erhalten hatte. Der gemeinsame Boden, auf dem sich Plato und auch Aristoteles mit den eristischen Gegnern zusammenfinden, ist die Voraussetzung, dass das kopulative Sein (Sein als Kopula) so gut, wie das existentiale (Sein = Existieren), ein reales Sein bedeute. Aber auf diesem Hintergrund erhebt sich die Frage nach dem eigentlichen Sinn des kopulativ-realen Seins. Es ist das Problem der Prädikation, das an diesem Punkte auftaucht. Was kann „Sein" heissen, wenn es zwei Begriffe verknüpft? Offenbar nur reale Identität. Das εἶναι dient dazu, mit dem Subjektsbegriff seine οὐσία, seine Wesenheit, sein definitorisches Prädikat zu verbinden. Das ist der gemeinschaftliche Ausgangspunkt für Euklid und Antisthenes. Aber indem der erstere die nichtdefinitorischen Urteile anerkennt und demzufolge definitorisches Prädikat und blosses Accidens gleichsetzt, kommt er sofort zu dem Satze a = non-a und damit zur Skepsis. Antisthenes dagegen verwirft, wie wir sahen, die nichtdefinitorischen Urteile. Jeder Begriff ist Eines. Würde ein anderer Begriff von ihm prädiziert, so müsste er zugleich ein anderes sein. Eines wäre vieles und vieles Eines. Dass Antisthenes das für undenkbar hält, wissen wir. Die Einheit eines Begriffs wird nur in den Sätzen gewahrt, in denen der Begriff als eins, als identisch mit sich selbst gedacht ist, d. h. in den Identitätsurteilen. Ein Subjektsbegriff kann nur sich selbst zum Prädikat, ein Prädikatsbegriff nur sich selbst zum Subjekt haben. Von einem Begriff einen anderen und einen Begriff von einem anderen aussagen, hiesse zuletzt ein Seiendes als Nichtseiendes und ein Nichtseiendes als Seiendes betrachten. Aber dem Sein kann in keiner Weise ein Nichtsein zugeschrieben werden, wie andererseits auch das Nichtseiende in keinem Sinn ein Seiendes sein kann. Damit ist die bekannte These des Parmenides erreicht, und zugleich auch die metaphysische Unmöglichkeit des falschen Urteils dargethan: in der falschen Aussage würde ja mit dem Nichtseienden das Gedacht- und Ausgesprochenwerden, also ein Sein, bezw. mit dem λόγος, der ein Seiendes ist, ein ψεῦδος, d. h. ein Nichtsein verbunden.

Man versteht, dass diese Aporien in Plato's Gedankenwelt tief eingreifen. Der Philosoph teilt die Ueberzeugung, dass mit der Prädizierung eines Begriffs von einem andern in dem Urteil „a ist b" von dem Subjektsbegriff ein reales Nichtsein ausgesagt werde. Aber

er unterscheidet das Verhältnis der Verschiedenheit von dem des *Gegensatzes*. Das ἕτερον ist im Unterschied vom ἐναντίον ein μὴ ὄν, aber kein Gegensätzliches. Mit der Negation ist noch kein Widerstreit gegeben. Sein und Nichtsein sind keine ausschliessenden Gegensätze. Die beiden Begriffe können mit einander in Verbindung treten. Ja, jedes Seiende ist in sehr vielen Beziehungen zugleich ein Nichtseiendes, wie andererseits auch das Nichtseiende in vieler Hinsicht am Sein Teil hat. Von hier aus fällt ein Licht auf die Begriffsverbindungen. Von einem Begriff kann ein anderer ausgesagt werden, so gewiss das Seiende mit dem Nichtseienden sich verbinden kann. In dem Urteil „Sokrates ist" z. B. sage ich von einem Nicht-seienden das Sein aus. Sokrates ist ja (begrifflich) etwas anderes als das Seiende. Insofern ist er ein Nicht-seiendes. Aber er hat doch Anteil am Sein. Also ist er ein Seiendes. In dem Satz „Sokrates ist weise" ferner liegt: Sokrates ist etwas anderes als Sokrates. Als ἕτερον ist er jedoch ein μὴ ὄν. Denn auch das Seiende selbst ist, sofern es etwas Anderes ist als Sokrates und als das Weise, also Sokrates und Weises *nicht ist*, ein Nicht-seiendes. Während darnach im einen Fall ein Nicht-seiendes seiend ist, ist im andern ein Seiendes nicht-seiend. Sämtliche Ideen haben am Seienden und zugleich am ἕτερον, eben darum aber auch am Nichtseienden Anteil. Das ist die Grundlage für die Verknüpfbarkeit der Ideen, für die κοινωνία τῶν γενῶν, in der die platonische Lösung des Problems liegt[1]).

Diese Lösung erweicht den starren Begriff des Seins, aber sie bringt kein Licht in denselben. Am entscheidenden Punkt kommt Plato von der Auffassung der Gegner nicht los. Er verkennt die dem Begriff „Sein" eigene Vieldeutigkeit und versäumt insbesondere, die verschiedenartigen Beziehungen zwischen Subjekt und Prädikat zu erforschen. Hier tritt klar zu Tage, dass der Philosoph im Grunde nur um die seinem klassifikatorischen Begriffssystem zugekehrte Seite des Urteils besorgt ist, welche durch die Gleichsetzung von ἕτερον und ἐναντίον gefährdet wird. So kommt es, dass die platonische Urteilslehre sich am Ziele glaubt, sobald die Möglichkeit der Ideengemein-

1) Soph. 251 ff., besonders 257 B und 258 D f. vgl. Apelt a. a. O. 396 f. 419 ff.

schaft gesichert ist[1]).

Einen eigentlichen Beweis für diese Möglichkeit zu geben, fällt dem Philosophen freilich nicht ein. Der Glaube an dieselbe erscheint ihm als eine unmittelbar evidente Ueberzeugung, die nur der grundsätzliche Eristiker bezweifeln könne. Und zugleich als eine Hypothese, die durch den Erfolg der dialektischen Arbeit selbst verifiziert werde. Es bleibt dabei: *die Anwendung der Methode kann allein ihre Voraussetzung endgültig bestätigen*. Indem die Dialektik in ihrem Begriffssystem die Ideen in allseitige Beziehungen setzt, zeigt sie thatsächlich, dass das Nichtseiende sich über alle Ideen ausbreite, dass also die Begriffssynthese und das Urteil, aber auch die Einigung des Urteils mit Nichtseiendem, das ψεῦδος, möglich sei[2]).

So bleibt es, nachdem die logisch-metaphysische Reflexion die Grundfunktionen des Denkens und Erkennens gegen die skeptischen Einwände geschützt hat, schliesslich doch der Methodologie überlassen, den positiven Beweis für die Möglichkeit des Wissens zu erbringen, indem sie das Verfahren aufzeigt, mittelst dessen wir gesicherte, dauernd gültige Erkenntnis erreichen können,

4) So weit auch die Schriften, in denen sich *die einzelnen methodologischen Erörterungen* Plato's finden, der Zeit nach auseinanderliegen, so vermögen wir doch aus den zerstreuten

1) So erklärt es sich auch, dass der richtige Ansatz zu einer Analyse des Urteils 260 ff., die Einsicht, dass im Urteil eine Synthese von πρᾶγμα und πρᾶξις mittels ὄν. und ῥῆμα vollzogen wird, keine Verwertung und weitere Ausbildung erhält. Das Interesse, das Plato positiv am Urteil hat, ist schon 251 ff. gewahrt. Jetzt wird die Analyse des Satzes genau so weit geführt, dass sich zeigen lässt, wie sich der λόγος mit dem Nichtseienden zum ψεῦδος verbinden könne (vgl. dazu S. 41, Anm. 3).

2) Zwar wird 256 B f. von einer ἀπόδειξις gesprochen, welche für die Thatsache, τῶν γενῶν τὰ μὲν ἀλλήλοις ἐθέλειν μίγνυσθαι, τὰ δὲ μή, gegeben worden sei. Damit ist auf 252 B ff. (s. o. S. 29, 4, S. 37, 2) zurückgewiesen. Hier werden von den drei Möglichkeiten ἢ πάντα ἢ μηδὲν ἢ τὰ μὲν ἐθέλειν, τὰ δὲ μὴ συμμίγνυσθαι die beiden ersten empirisch (durch Berufung auf Beispiele) abgethan. Schluss: Πᾶς ἄρα ὁ βουλόμενος ὀρθῶς ἀποκρίνεσθαι τὸ λοιπὸν τῶν τριῶν θήσει. Und in 253 B f. wird dann darauf hingewiesen, dass nur durch systematische Festlegung der Begriffsbeziehungen, d. h. durch die Herstellung des Begriffssystems selbst jener Beweis zu Ende geführt werden könne. vgl. Phädr. 266 B: Τούτων δὴ ἔγωγε αὐτός τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν, ἵν' οἷός τε ὦ λέγειν τε καὶ φρονεῖν. vgl. Pfleiderer a. a. O. S. 401.

Zügen ein ziemlich *einheitliches Bild* zu gewinnen. Die verschiedenen Ausführungen fügen sich von selbst zu einer inneren Einheit zusammen. Darin kommt zur Geltung, dass sich durch alle diese Dialoge im wesentlichen *ein* methodologischer Grundgedanke und Plan hindurchzieht[1]).

Der *aufsteigende Teil des dialektischen Verfahrens* lässt den Zusammenhang mit der Methode, die Sokrates einst praktisch geübt hatte, deutlich erkennen. Die Begriffsbestimmung lässt sich vollziehen, indem man das vielfach Zerstreute in *eine* Idee zusammenschauend sammelt[2]). Wo man in der empirischen Vielheit eine Gemeinsamkeit wahrnimmt, da hat man nicht zu ruhen, bis alles Zusammengehörige in den Rahmen *einer* Aehnlichkeit zusammengefasst und mit der Wesenheit eines Begriffs (οὐσίᾳ γένους τινὸς) umgrenzt ist[3]). Allein das Verfahren ist keine rationelle Induktion, wie sie in der modernen Logik zur Bildung real gültiger Begriffe verwendet wird. An empirischer Vollständigkeit braucht dem Philosophen nichts zu liegen. Die konkret-sinnlichen Dinge dienen nur dazu, in der Seele die Erinnerung zu wecken an das, was sie im vorkörperlichen Dasein geschaut hat[4]). Zu ver-

1) S. 35 f. Unter solchen Umständen ist eine zusammenfassende Darstellung, wie sie im Folgenden gegeben wird, gegen den Verdacht gewaltsamen Harmonisierens gesichert. Es wird sich in der That zeigen, dass die methodologischen Sätze aus den verschiedenen Dialogen sich ohne irgend welchen Zwang zu einem Gesamtbild zusammenfügen.

2) Phädr. 265 D: εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα, ἵν' ἕκαστον ὁριζόμενος δῆλον ποιῇ, περὶ οὗ ἂν ἀεὶ διδάσκειν ἐθέλῃ. Nach *Meno* 72 C hat man das festzustellen, ᾧ οὐδὲν διαφέρουσιν ἀλλὰ ταὐτόν εἰσιν ἅπασαι (bezieht sich unmittelbar auf das vorhergehende μέλιτται). Nach Rep. VII 537 C ist es die μεγίστη πεῖρα der dialektischen Befähigung: ὁ μὲν γὰρ συνοπτικὸς διαλεκτικός, ὁ δὲ μὴ οὔ. vgl. insbesondere auch Sympos. 210 A ff., wo geschildert ist, wie man von den schönen Sinnenobjekten allmählich zur Idee des Schönen aufsteigen müsse: ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ (gemeint ist das an sich Schöne) ἀεὶ ἐπανιέναι, ὥσπερ ἐπαναβαθμοῖς χρώμενον ..., ἕως ... γνῷ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἔστι καλόν. vgl. Windelband, Platon 72 f.

3) Polit. 285 A B. Man muss, ὅταν μὲν τὴν τῶν πολλῶν τις πρότερον αἴσθηται κοινωνίαν, μὴ προαφίστασθαι πρὶν ἂν ἐν αὐτῇ τὰς διαφορὰς ἴδῃ πάσας, ὁπόσαιπερ ἐν εἴδεσι κεῖνται, τὰς δὲ αὖ παντοδαπὰς ἀνομοιότητας, ὅταν ἐν πλήθεσιν ὀφθῶσι, μὴ δυνατὸν εἶναι δυσωπούμενον παύεσθαι, πρὶν ἂν ξύμπαντα τὰ οἰκεῖα ἐντὸς μιᾶς ὁμοιότητος ἕρξας γένους τινὸς οὐσίᾳ περιβάληται.

4) Windelband, Platon S. 74 ff. Zeller II 1 S. 623. 823 f. Steger a. a. O. 43 ff. vgl. auch Parmen. 135 E.

schiedenen Zeiten wird der Anteil, der dem empirischen Faktor an der Erkenntnis zukommt, von Plato verschieden bestimmt. Ganz zurückgedrängt wird das sinnliche Element nirgends. Aber es erhält auch nirgends die Bedeutung, dass es als das genügende Fundament für einen regelrechten Induktionsschluss erscheinen würde. Und nirgends ist Plato darauf bedacht, das empirische Untersuchungsmaterial in methodischer Weise zu beschaffen. Diese Arbeit ist in der Regel schon durch die Sprache geleistet, und die „gewöhnliche Methode“ (ἡ εἰωθυῖα μέθοδος) ist die: zu denjenigen individuellen Dingen, welche die Sprache mit einem gemeinsamen Worte bezeichnet, die Idee zu suchen[1]). Nicht als ob der Philosoph sich bei dem Ergebnis der sprachlichen Begriffsbildung beruhigen dürfte. Zwar will die Sprache das Wesen der Dinge treffen. Aber sie geht nur zu häufig irre. Und dem Dialektiker liegt es ob, sich von den Worten zu den Sachen zu wenden[2]). Immerhin ist der Umkreis des konkret Wirklichen, in dem die Herrschaft einer Idee nachgewiesen werden soll, jeweils durch das sprachliche Wort bereits abgegrenzt. Und die dialektische Untersuchung kann sich gewöhnlich darauf

1) Rep. X 596 A. Βούλει οὖν ἐνθένδε ἀρξώμεθα ἐπισκοποῦντες, ἐκ *τῆς εἰωθυίας μεθόδου*; εἶδος γάρ πού τι ἓν ἕκαστον *εἰώθαμεν* τίθεσθαι *περὶ ἕκαστα τὰ πολλά*, οἷς *ταὐτὸν ὄνομα* ἐπιφέρομεν. Beispiel: πολλαί πού εἰσι κλῖναι καὶ τράπεζαι. Ἀλλὰ ἰδέαι γέ που περὶ ταῦτα τὰ σκεύη δύο, μία μὲν κλίνης, μία δὲ τραπέζης. vgl. Tim. 83 C.

2) Zeller 631 f. vgl. Steinthal I 110 ff. Die ὀρθότης τῶν ὀνομάτων will τοιαύτη τις εἶναι, οἵα δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων. Das Wort will ein μίμημα des Wirklichen, ein Bild desselben sein. Krat. 422 C ff. 430 A E. In der That haben auch die Namengeber ein gewisses Wissen von dem Wirklichen gehabt, und die Wörter sind in vielen Fällen die Bilder der Dinge. 437 E ff. Aber dem Dialektiker fällt von Natur die Aufsicht über den Namengeber, der τὸ εἶδος jedes Dinges εἴς τε τὰ γράμματα καὶ τὰς συλλαβὰς setzen will, zu 390 C ff. Zwar kann man δι' ὀνομάτων τὰ πράγματα μανθάνειν. Allein wie es besser ist, ἐκ τῆς ἀληθείας αὐτήν τε αὐτὴν καὶ τὴν εἰκόνα αὐτῆς, εἰ πρεπόντως εἴργασται, zu μανθάνειν, als ἐκ τῆς εἰκόνως. αὐτήν τε αὐτήν, εἰ καλῶς εἴκασται, καὶ τὴν ἀλήθειαν, so auch hier: οὐκ ἐξ ὀνομάτων ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αὐτὰ (gemeint sind die ὄντα) ἐξ αὐτῶν καὶ μαθητέον καὶ ζητητέον ἢ ἐκ τῶν ὀνομάτων. 439 AB. Was dabei herauskommt, wenn man sich ganz an die Sprache hält und nicht auf den Sinn zurückgeht, zeigt nach Rep. V 454 A auch das Beispiel derer, die nicht κατ' εἴδη διαιρούμενοι τὸ λεγόμενον ἐπισκοπεῖν können, sondern nur κατ' αὐτὸ τὸ ὄνομα διώκειν τοῦ λεχθέντος τὴν ἐναντίωσιν (den Gegensatz lediglich im Hinblick auf das Wort, ohne Berücksichtigung des Sinns, in welchem der Gegensatz gedacht ist, aufsuchen), ἔριδι, οὐ διαλέκτῳ πρὸς ἀλλήλους χρώμενοι.

beschränken, die Erscheinungen, die in diesen Rahmen fallen, „zusammenzuschauen" und intuitiv das Gemeinsame zu ergreifen, das Verschiedene zu eliminieren, um so aus dem Vielen den Allgemeinbegriff, die Idee auszulösen.

Doch auch so ist das Verfahren nicht immer so einfach. Ehe eine Bestimmung einem Begriff beigelegt wird, empfiehlt es sich vielfach, der Sicherheit halber, jene Verbindung vorerst hypothetisch zu setzen und aus der Hypothese die Konsequenzen zu ziehen, zu denen sie führen muss. Ergiebt sich hiebei ein Widerspruch, d. h. ein Satz, der zwei offenkundig unvereinbare Begriffe verbindet — sei es nun, dass ein aus dem Prädikatsbegriff abgeleiteter Begriff mit dem Subjektsbegriff oder dass ein aus dem Subjekt deducierter Begriff mit dem Prädikatsbegriff der Hypothese nicht vereinbar ist, sei es endlich dass die neuen Begriffe eines aus der Hypothese gefolgerten Urteils mit einander unverträglich sind —: so ist die Hypothese falsch. Andernfalls ist zwar der Beweis noch nicht positiv erbracht. Aber das Verfahren dient, wenn die Wahrheit der Hypothese sich auf anderem Wege feststellen lässt, zu ihrer Sicherung und Bestätigung[1]).

1) Phädon 101 D: σὺ δὲ .... ἐχόμενος ἐκείνου τοῦ ἀσφαλοῦς τῆς ὑποθέσεως (gemeint ist ein allgemeiner Satz über die Seinsursachen), οὕτως ἀποκρίναιο ἄν (antworte dem Gegner von dem sicheren Standpunkt jener Hypothese aus). εἰ δέ τις αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως ἔχοιτο (wenn sich aber der Gegner in seinem Angriff an die Hypothese selbst hält — ἔχεσθαι hier also, wenn nicht ἔφοιτο gelesen wird, in ganz anderer Bedeutung als im vorhergehenden Satz), χαίρειν ἐῴης ἂν καὶ οὐκ ἀποκρίναιο, ἕως ἂν τὰ ἀπ' ἐκείνης ὁρμηθέντα σκέψαιο, εἴ σοι ἀλλήλοις ξυμφωνεῖ ἢ διαφωνεῖ· ἐπειδὴ δὲ ἐκείνης αὐτῆς δέοι σε διδόναι λόγον (musst du aber über die Hypothese selbst Rechenschaft ablegen), ... (so ist ein anderes Verfahren einzuschlagen). Das hier empfohlene Verfahren besteht darin, die Konsequenzen einer Hypothese zu ziehen und zu untersuchen, ob alles zusammenstimmt oder ob Widersprüche vorhanden sind. Natürlich handelt es sich dabei nicht um die Widerspruchslosigkeit des Zusammenhangs der Konsequenzen unter einander und mit der Hypothese, sondern darum, ob die — logisch korrekt abgeleiteten und daher selbstverständlich auch logisch unter einander und mit der Hypothese zusammenstimmenden — Konsequenzen nicht zuletzt auf einen Satz führen, der offenkundig falsch ist. Die Hypothese laute etwa: a ist b. Nun ist b c, c d, also ist a d. „a ist d" ist aber ein offenkundig absurder Satz: a und d stimmen nicht zusammen, sind nicht verträglich. Also muss der Satz „a ist b" falsch sein. Aehnlich kann die Folgerungsreihe an a anknüpfen, ebenso aber auch an den ganzen Satz a ist b (wenn „a ist b" richtig sein soll, so muss auch cd gelten, und dann ef. ef aber ist absurd. Die beiden Begriffe stimmen nicht zusammen, also auch a und b nicht). Ueberall ist der Zusammenhang der Sätze völlig einwandsfrei, und er muss es sein, wenn das Verfahren einen Wert haben soll. Die Frage ist aber, ob alle in der Konsequenzenreihe aufzunehmenden Begriffe zusammenstimmen (συμφωνεῖν hat hier genau denselben Sinn, wie z. B. Soph. 253 B), ob schliesslich nicht ein Satz sich ergiebt, in welchem die beiden Begriffe offenkundig sich nicht vertragen, oder in dem ein neuer Begriff auftaucht, der mit dem Subjekts-, bezw. mit dem Prädikatsbegriff der Hypothese unvereinbar ist. Offenbar ist es dieselbe Methode, die Aristoteles in top. VII 1. 152 b 17 f. so charakterisiert: σκοπεῖν δὲ ... εἰ ἤδη τι συμβαίνει ἀδύνατον διὰ τῆς θέσεως. Den Wert dieses Verfahrens beurteilt Plato völlig richtig. Es wird verwendet, nicht um den positiven Beweis zu erbringen, sondern nur, um die negative Probe auf die Richtigkeit der Hypothese zu machen. An unserer Stelle bedient sich der Beweisende desselben nicht gegen den Gegner, sondern nur um sich selbst von der Richtigkeit der Hypothese, an die er glaubt, zu vergewissern. Ergiebt sich ein Widerspruch, so ist die Hypothese falsch. Stimmt alles, so ist darum die Hypothese noch nicht wahr: lässt sich aber der Beweis auf anderem Wege führen, so dient jenes Kontrollverfahren zur Bestätigung. Von dem Gegenstück dieser Methode spricht Plato Phädo 100 A. .. ὑποθέμενος ἑκάστοτε λόγον ὃν ἂν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἄν μοι δοκῇ τούτῳ ξυμφωνεῖν, τίθημι ὡς ἀληθῆ ὄντα ..., ἃ δ' ἂν μή, ὡς οὐκ ἀληθῆ. (Dazu vgl. das Rep. IV 437 A angewandte Verfahren. Plato sagt hier: damit wir nicht genötigt sind, uns mit der Aufzählung und Widerlegung aller derartiger Einwände — gegen den im Vorausgehenden behandelten Satz: es sei unmöglich, dass ein und dasselbe Subjekt zugleich in derselben Beziehung im Verhältnis zu demselben Entgegengesetztes thue oder leide — aufzuhalten, ὑποθέμενοι ὡς τούτου οὕτως ἔχοντος εἰς τὸ πρόσθεν προΐωμεν, ὁμολογήσαντες, ἐάν ποτε ἄλλῃ φανῇ ταῦτα ἢ ταύτῃ, πάντα ἡμῖν τὰ ἀπὸ τούτου ξυμβαίνοντα λελυμένα ἔσεσθαι. Jener Satz wird also als wahr angenommen, und darum auch seine Konsequenzen für wahr gehalten; mit dem Vorbehalt jedoch, dass, wenn der vorausgesetzte Satz sich irgend einmal als falsch erweise, auch die Konsequenzen preisgegeben werden.) Während Phädo 100 A von der angenommenen Wahrheit der Hypothese auf die Wahrheit der Konsequenzen (und auf die Falschheit der der Hypothese entgegenstehenden Sätze) geschlossen wird, liegt dem hypothetischen Verfahren Phädo 101 D die Voraussetzung zu Grunde, dass aus der Falschheit der Konsequenzen die Falschheit der Hypothese gefolgert werden dürfe. Gegen die gegebene Erklärung von Phädo 101 D darf nicht etwa Kratyl. 436 C D ins Feld geführt werden. Hier bemerkt Kratylos, schon die Thatsache, dass die Namen alle mit einander in Einklang (τὰ ὀνόματα ξυμφωνεῖ αὐτὰ αὑτοῖς), dass sie alle in einheitlichem Sinn und Geist gehalten seien (πάντα κατὰ ταὐτὸν καὶ ἐπὶ ταὐτὸν ἐγίγνετο τὰ ὀνόματα), sei ein Beweis dafür, dass sie richtig seien, dass der Namengeber das Wesen der Dinge gekannt habe. Sokrates wendet nun ein: Ἀλλὰ τοῦτο μὲν... οὐδέν ἐστιν ἀπολόγημα. εἰ γὰρ τὸ πρῶτον σφαλεὶς ὁ τιθέμενος

In schwierigen Fällen ist ein anderes Hilfsverfahren anzuwenden, das sich übrigens nach derselben Richtung bewegt oder

vielmehr nur die weitere Ausgestaltung des ersten ist. Es stammt aus dem Rüstzeug der eleatischen Dialektik. Wieder wird der Satz,

---

τἆλλα ἤδη πρὸς τοῦτ' ἐβιάζετο καὶ αὐτῷ ξυμφωνεῖν ἠνάγκαζεν, οὐδὲν ἄτοπον, ὥσπερ τῶν διαγραμμάτων ἐνίοτε τοῦ πρώτου σμικροῦ καὶ ἀδήλου ψεύδους γενομένου, τὰ λοιπὰ πάμπολλα ἤδη ὄντα ἑπόμενα ὁμολογεῖν ἀλλήλοις. Es ist möglich, dass der Namengeber bei der ersten Benennung sich geirrt und dann den Fehler durch alle übrigen Benennungen hindurchführte, auf diese Weise also die Uebereinstimmung gewaltsam herstellte. Aehnlich im Gebiet der Figuren. Ist hier einmal der erste Fehler, der klein und kaum bemerkbar sein kann, gemacht, so hängen die übrigen, welche die Folge des ersten sind, (unter einander und mit dem ersten) völlig harmonisch zusammen. In diesem Fall sind die nachfolgenden Fehler die notwendigen Konsequenzen, und es wird konstatiert, dass aus dem widerspruchslosen Zusammenhang von Konsequenzen und ursprünglicher These nicht die Wahrheit der letzteren erschlossen werden könne. Damit scheinen wir der Phädostelle 101 D nahezukommen, die aus einer Falschheit in den Konsequenzen auf die Falschheit der Hypothese folgern will. Allein die selbstverständliche Ergänzung ist in der Kratylusstelle, dass ebensowenig aus einem Widerspruch die Falschheit der ursprünglichen These gefolgert werden dürfe, da der Widerspruch in einem formellen Fehler beim Folgern seinen Grund hätte. Freilich ist das der Punkt, an welchem das zu illustrierende Verhältnis von der Analogie abweicht. Nachher zeigt Sokrates, dass die Benennungen verschiedene, einander widersprechende Aussagen über das Seiende machen, und dass darum der Namengeber nicht das Wesen der Dinge gekannt haben könne. Er schliesst also aus einem Widerspruch in der Reihe auf die Falschheit der Hypothesis. Aber die Benennungen, bezw. die Benennungsakte des Namengebers hängen nicht logisch zusammen, und ein Widerspruch zwischen denselben lässt sich nicht mit einem logischen Widerspruch innerhalb einer Konsequenzenreihe auf gleiche Linie stellen: die den ersten widersprechenden Benennungen werden nicht auf dem Weg der Folgerung aus jenen abgeleitet, sondern es sind völlig neue, selbständige Akte, die nun aber in Widerspruch mit den Konsequenzen der ersten Benennungen treten. Was Sokrates also in der Kratylusstelle sagen will, ist: aus dem angeblichen Zusammenstimmen aller Benennungen lässt sich so wenig auf die Wahrheit derselben schliessen, als aus dem inneren Zusammenstimmen der Konsequenzen eines Satzes auf die Richtigkeit des letzteren: in beiden Fällen kann sich derselbe Fehler durch die ganze Reihe hindurchziehen und so die Uebereinstimmung bewirken. Genau so weit reicht die Gleichheit zwischen Illustrandum und Analogie. Dass nun die letztere durchaus nicht zur Erklärung von Phädo 101 D verwendet werden darf, ist klar, da aus einem Fehler in der Konsequenzenreihe ja nicht die Falschheit des Hypothese erschlossen werden darf. Anders liegt der Fall bei dem zu illustrierenden Verhältnis. Dasselbe lässt ja weiterhin wirklich einen Schluss aus einer Falschheit in der Reihe auf die Falschheit der Hypothese zu. Und diese Methode steht in der That der in der Phädostelle empfohlenen nicht sehr ferne. Die verschiedenen Benennungsakte folgen zwar nicht logisch aus einander, aber sie sind Bethätigungen des Subjekts der Hypothese (des Namengebers), also

der einem zu definierenden Begriff ein bestimmtes Merkmal einzufügen hat, zunächst als Hypothese behandelt. Und wieder werden die Folgen herausgestellt, die aus der Hypothese resultieren, d. h. es wird untersucht, was sich auf Grund der Annahme der Hypothese für jeden der beiden zu verbindenden Begriffe an sich und im Verhältnis zu einander, sowie etwa für verwandte und entgegengesetzte Begriffe ergiebt. In der gleichen Weise soll nun aber auch ermittelt werden, zu welchen Konsequenzen die gegenteilige Annahme, d. h. ein Satz, der das Nichtsein der Hypothese ausspricht, führt. Hat man so einen Ueberblick über die ganze Tragweite der letzteren gewonnen, so ist es leicht, über ihre Wahrheit zu entscheiden[1]).

Bestimmungen, gewissermassen Folgen, die sich aus dem letzteren ableiten lassen. Die Hypothese ist: derjenige, welcher die wirklichen Benennungen geschaffen hat, (A) hat ein Wissen von dem Seienden (ist d). Nun liegen aber in den wirklichen Benennungen widersprechende Aussagen über das Seiende. Der Namengeber hat also hinsichtlich des Seienden widersprechende Meinungen (A ist b). So ergiebt sich aus unserer Hypothese die Konsequenz: einer, der hinsichtlich des Seienden widersprechende Meinungen hat, hat von demselben ein Wissen. Das ist aber ein Widerspruch: widersprechende Meinungen haben und wissen (b und d) sind zwei Begriffe, die sich nicht mit einander vertragen. Also muss die Hypothese (A ist d) falsch sein.

1) Parmen. 135 C—136 C. Als Sokrates in Verlegenheit ist, sagt Parm. zu ihm: Πρῴ γάρ.., πρὶν γυμνασθῆναι.. ὁρίζεσθαι ἐπιχειρεῖς καλόν τε τί καὶ δίκαιον καὶ ἀγαθὸν καὶ ἓν ἕκαστον τῶν εἰδῶν· ... ἕλκυσον δὲ σαυτὸν καὶ γύμνασαι μᾶλλον διὰ τῆς δοκούσης ἀχρήστου εἶναι καὶ καλουμένης ὑπὸ τῶν πολλῶν ἀδολεσχίας. Der τρόπος τῆς γυμνασίας, um den es sich handelt, ist οὗτος.., ὅνπερ ἤκουσας Ζήνωνος. Er besteht darin, μὴ μόνον εἰ ἔστιν ἕκαστον ὑποτιθέμενον σκοπεῖν τὰ ξυμβαίνοντα ἐκ τῆς ὑποθέσεως, ἀλλὰ καὶ εἰ μὴ ἔστι τὸ αὐτὸ τοῦτο ὑποτίθεσθαι... Z. B. (οἷον) εἰ βούλει περὶ ταύτης τῆς ὑποθέσεως, ἣν Ζήνων ὑπέθετο, εἰ πολλά ἐστι, τί χρὴ ξυμβαίνειν καὶ αὐτοῖς τοῖς πολλοῖς πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς τὸ ἓν καὶ τῷ ἑνὶ πρός τε αὑτὸ καὶ πρὸς τὰ πολλά· καὶ αὖ εἰ μή ἐστι πολλά, πάλιν σκοπεῖν τί ξυμβήσεται καὶ τῷ ἑνὶ καὶ τοῖς πολλοῖς καὶ πρὸς αὑτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα.... Mit einem Wort περὶ ὅτου ἂν ἀεὶ ὑποθῇ ὡς ὄντος καὶ ὡς οὐκ ὄντος καὶ ὁτιοῦν ἄλλο πάθος πάσχοντος, δεῖ σκοπεῖν τὰ ξυμβαίνοντα πρὸς αὑτὸ καὶ πρὸς ἓν ἕκαστον τῶν ἄλλων, ὅ τι ἂν προέλῃ, καὶ πρὸς πλείω καὶ πρὸς ξύμπαντα ὡσαύτως· καὶ τἆλλα αὖ πρὸς αὑτά τε καὶ πρὸς ἄλλο ὅ τι ἂν προαιρῇ ἀεί, ἐάν τε ὡς ὂν ὑποθῇ ὃ ὑπετίθεσο, ἐάν τε ὡς μὴ ὄν, εἰ μέλλεις τελέως γυμνασάμενος κυρίως διόψεσθαι τὸ ἀληθές. Auf Charakter und Tendenz dieses Verfahrens werfen aristotelische Stellen ein Licht. Top. I 2. 101 a 34—36: die Dialektik ist nützlich auch πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας, ὅτι δυνάμενοι πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι ῥᾷον ἐν ἑκάστοις κατοψόμεθα τἀληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος. Noch instruktiver ist Top. VIII 14. 163 b 4—16: es empfiehlt sich, parallele Argumentationen für kontradiktorisch entgegengesetzte Sätze durchzuführen. Denn für das Disputieren kommt es sehr zu statten, ὅταν εὐπορῇ

Bisweilen aber wird der Beweis für eine Begriffsverbindung zunächst überhaupt nur hypothetisch zu führen sein. Dann wird er an eine Voraussetzung geknüpft, deren Annahme lediglich gefordert und zugestanden wird. Plato wendet diese Methode gelegentlich einmal an, um einem Begriff eine nicht-definitorische, bloss qualitative Bestimmung zuzueignen. Es fragt sich, ob die Tugend lehrbar sei. Nun wird die Voraussetzung (ὑπόθεσις) vereinbart: die Tugend ist lehrbar, wenn sie ein Wissen ist. Bewiesen aber wird, dass sie ein Wissen ist. Man sieht sofort, dass der aristotelische Voraussetzungssyllogismus sich von diesem Verfahren nur darin unterscheidet, dass er den syllogistischen Teil technisch festlegt. Dass Plato die Anwendung der hypothetischen Untersuchung auch auf definitorische Sätze zulässt, unterliegt keinem Zweifel. In allen Fällen aber führt dieselbe zu einem sicheren Ergebnis natürlich nur dann, wenn auch der ursprünglich vorausgesetzte Zusammenhang bewiesen ist[1]).

τις καὶ ὅτι οὕτως καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. Aber nicht bloss für die dialektische Unterredung. πρός τε γνῶσιν καὶ τὴν κατὰ φιλοσοφίαν φρόνησιν τὸ δύνασθαι συνορᾶν καὶ συνεωρακέναι τὰ ἀφ' ἑκατέρας συμβαίνοντα τῆς ὑποθέσεως οὐ μικρὸν ὄργανον· λοιπὸν γὰρ τούτων ὀρθῶς ἑλέσθαι θάτερον....

1) Meno 86 D ff. Meno möchte die Untersuchung auf die Frage lenken, ob die Tugend lehrbar sei oder nicht. Sokrates entgegnet, wenn es auf ihn ankäme, οὐκ ἂν ἐσκεψάμεθα πρότερον εἴτε διδακτὸν εἴτε οὐ διδακτὸν ἡ ἀρετή, πρὶν ὅ τι ἔστι πρῶτον ἐζητήσαμεν αὐτό. Allein er willfahrt der Bitte Menons. ἔοικεν οὖν σκεπτέον εἶναι, ποῖόν τί ἐστιν ὃ μήπω ἴσμεν ὅ τι ἔστιν. Unter diesen Umständen empfiehlt es sich ἐξ ὑποθέσεως αὐτὸ σκοπεῖσθαι, εἴτε διδακτόν ἐστιν εἴτε ὁπωσοῦν. Was τὸ ἐξ ὑποθέσεως bedeutet, wird an einem mathematischen Beispiel erläutert. Ein Geometer wird gefragt, ob es möglich sei, ein gegebenes (rechtwinkliges) Dreieck in einen gegebenen Kreis einzutragen. Er antwortet: ich kann die Antwort darauf nur hypothetisch geben: die Eintragung ist möglich, wenn der Radius des Kreises gleich ist der Hälfte der Dreieckshypotenuse; sie ist unmöglich, wenn das nicht der Fall ist. Ein ähnliches Verfahren soll nun auch zur Beantwortung der aufgeworfenen Frage eingeschlagen werden. Zunächst wird die geeignete Hypothese gesucht. Man einigt sich auf die Hypothese: εἰ ἐστὶν ἐπιστήμη τις ἡ ἀρετή, δῆλον ὅτι διδακτὸν ἂν εἴη. Dieser Zusammenhang wird vom Respondenten zugestanden. Dann wird bewiesen, dass die Tugend ein Wissen sei. Und am Schluss bekennt der Respondent: Δοκεῖ μοι ἤδη ἀναγκαῖον εἶναι (dass die Tugend lehrbahr ist)· καὶ δῆλον, ὦ Σώκρατες, κατὰ τὴν ὑπόθεσιν, εἴπερ ἐπιστήμη ἐστὶν ἀρετή, ὅτι διδακτόν ἐστιν. Der Zusammenhang des aristotelischen συλλογισμὸς ἐξ ὑποθέσεως mit diesem platonischen Verfahren liegt offen zu Tage.

Verwandt mit dieser Argumentationsweise ist diejenige Beweisart, die eine zwar nicht vollständig bewiesene, aber doch hinreichend wahrscheinliche These zum Ausgangspunkt der Demonstration macht, um die mit dieser übereinstimmenden, bezw. aus ihr folgenden Sätze für wahr, die ihr widerstreitenden für falsch zu erklären. Auch in diesem Fall hat der Beweis hypothetischen Charakter. Er ruht auf einer Voraussetzung und unterliegt einem Vorbehalt: er ist als misslungen zu betrachten, wenn sich irgend einmal die Falschheit des grundlegenden Satzes herausstellt[1]).

Hat das Abstraktionsverfahren, unterstützt durch diese Hilfsmethoden[2]), die definitorischen Merkmale eines Begriffs fixiert und damit die Idee erfasst, so ist das Nächste, nun auch den Umfang des definierten Begriffs zu bestimmen, d. h. ihn in seine Teilbegriffe zu spalten. Denn so wenig die Definition sofort, statt des Inhalts eines Begriffs, die Teile seines Umfangs angeben darf[3]), so unerlässlich ist es doch für die Kenntnis seines Wesens, zu den unter ihn fallenden Unterbegriffen herabzusteigen[4]). Allein noch ist das Resultat des Abstraktionsverfahrens selbst nur ein vorläufiges, hypothetisches. Noch entbehrt es der Begründung. Die Dialektik darf nicht bei diesen Hypothesen stehen bleiben. Sie darf dieselben nicht zum Rang von Prinzipien erheben, die des Beweises nicht mehr bedürfen würden. Sie hat vielmehr die Hypothesen aufzuheben. Sie benutzt die zunächst gewonnenen Definitionen lediglich als Ansatzpunkte, als Stufen, um von diesen zu den nächst höheren

1) Phädo 100 A. Rep. IV 437 A. s. die Stellen o. S. 48, 1.

2) Von einem technisch-einheitlichen hypothetischen Verfahren lässt sich bei Plato nicht sprechen. Wir lernten bis jetzt schon mehrere Formen und Arten von hypothetischen Argumentationen kennen. Dazu wird im Folgenden noch ein weiteres, von Hypothesen ausgehendes Verfahren kommen: die Aufhebung der Hypothesen mittelst Aufsteigens zu einem obersten, nicht mehr hypothetischen Prinzip. Es ist notwendig, die verschiedenen hypothetischen Methoden bestimmt auseinanderzuhalten.

3) Meno 71 E ff. 79 C. Theätet 146 C ff. Weitere Stellen bei Zeller 618, 2.

4) Phädrus 277 B. (Πρὶν ἄν τις) τό τε ἀληθὲς ἑκάστων εἰδῇ περὶ ὧν λέγει ἢ γράφει, κατ' αὐτό τε (damit wird nun beschrieben, was das εἰδέναι.. heisst) πᾶν ὁρίζεσθαι δυνατὸς γένηται, ὁρισάμενός τε πάλιν κατ' εἴδη μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν ἐπιστηθῇ·... 273 D E: wenn einer κατ' εἴδη τε διαιρεῖσθαι τὰ ὄντα καὶ μιᾷ ἰδέᾳ δυνατὸς ᾖ καθ' ἓν ἕκαστον περιλαμβάνειν, so ist er τεχνικὸς λόγων πέρι. s. auch 265 D E. Polit. 285 A B (1. Hälfte der 46, 3 angeführten Stelle). vgl. Rep. V 454 A (oben S. 31, 4).

Hypothesen aufzusteigen, bis sie die Spitze der Begriffspyramide erreicht und das oberste Prinzip denkend ergriffen hat. Das Prinzip selbst ist nicht mehr blosse Hypothese. Es bedarf keiner weiteren Rechtfertigung[1]). Und es gehört die Konfusion der eristischen Streithähne, die Ursprüngliches und Abgeleitetes durcheinanderbringen, dazu, um für das Oberste noch einen Beweis zu verlangen[2]). Wir wissen, dass Plato, auf der Höhe seiner philosophischen Entwicklung stehend, das Gute als das höchste Prinzip gedacht hat. Die Idee des Guten ist der Grund, die Ursache, die Quelle alles Seins und Wissens. In ihr finden darum auch die Definitionen ihre letzte Begründung[3]).

1) Rep. VI 511 B. Hier ist von der Ideenwelt als demjenigen τμῆμα τοῦ νοητοῦ die Rede, οὗ αὐτὸς ὁ λόγος ἅπτεται τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει, τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχάς, ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς, ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰών, ἁψάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτὴν καταβαίνῃ, αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος (man behalte dabei im Auge, dass hier von dem absteigenden Teil des Verfahrens die Rede ist), ἀλλ' εἴδεσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς· εἴδη. VII 533 C: auch die Wissenschaften (ausser der Dialektik), die sich wirklich mit dem Seienden befassen, wie z. B. die Geometrie, vermögen nicht das Seiende mit wachen Augen zu schauen, da sie ὑποθέσεσι χρώμεναι ταύτας ἀκινήτους ἐῶσι, μὴ δυνάμενοι λόγον διδόναι αὐτῶν. Die ἀρχή ist ihnen unbekannt, die τελευτή aber und τὰ μεταξὺ συμπέπλεκται aus dem, was man nicht weiss. Wie sollte nun eine derartige Annahme zur eigentlichen ἐπιστήμη werden können! Anders die Dialektik. ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος μόνη ταύτῃ πορεύεται, τὰς ὑποθέσεις ἀναιροῦσα, ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχήν, ἵνα βεβαιώσηται. Phädo 101 D, wo im Anschluss an die S. 48, 1 angeführte Stelle gesagt ist: ἐπειδὴ δὲ ἐκείνης αὐτῆς (gemeint ist die Hypothese, von der im Vorhergehenden die Rede ist) δέοι σε διδόναι λόγον, ὡσαύτως ἂν διδοίης (dabei ist nicht an das unmittelbar vorher geschilderte Verfahren, das eine Hypothese durch Ableitung ihrer Konsequenzen kontrolliert, gedacht; die richtige Deutung wird durch das Folgende nahegelegt: man hat den Beweis zu geben, indem man auf eine andere Hypothese zurückgreift), ἄλλην αὖ ὑπόθεσιν ὑποθέμενος, ἥτις τῶν ἄνωθεν βελτίστη φαίνοιτο, ἕως ἐπί τι ἱκανὸν ἔλθοις. vgl. Phileb. 18 B.

2) Phädo 101 E: (schliesst sich unmittelbar an die in der letzten Anm. wiedergegebene Stelle an) ἅμα δ' οὐκ ἂν φύροις ὥσπερ οἱ ἀντιλογικοὶ περί τε τῆς ἀρχῆς διαλεγόμενος καὶ τῶν ἐξ ἐκείνης ὡρμημένων.

3) Rep. VII 532 A B: ὅταν τις τῷ διαλέγεσθαι ἐπιχειρῇ, ἄνευ πασῶν τῶν αἰσθήσεων διὰ τοῦ λόγου ἐπ' αὐτὸ ὃ ἔστιν ἕκαστον ὁρμᾷ (damit ist natürlich nicht gesagt, dass der dialektische Untersuchungsgang die sinnlichen Wahrnehmungen auch nicht als Ausgangspunkt benützen dürfe, sondern nur, dass die dialektische Erfassung der Ideen keinerlei sinnliches Wahrnehmen in sich schliesse), κἂν μὴ ἀποστῇ, πρὶν ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν ἀγαθὸν αὐτῇ νοήσει λάβῃ, ἐπ' αὐτῷ γίγνεται τῷ τοῦ νοητοῦ τέλει. Diese πορεία nennt man διαλεκτική. VI 508 E ff.: hier wird ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα als τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδόν, als die αἰτία ἐπιστήμης καὶ ἀληθείας ὡς γιγνωσκομένης bezeichnet. s. auch VI 505 A B. vgl. Zeller, 707 ff.

Darnach bestimmt sich die Aufgabe des absteigenden Teils des dialektischen Verfahrens. Die Diairesis hat die ganze intelligible Welt an das oberste Prinzip anzuknüpfen. Sie entwickelt von der höchsten Idee aus das ganze Ideensystem, Stufe für Stufe abwärts steigend, in natürlicher, womöglich aber dichotomischer Gliederung stets die nächstniedrigen Begriffe ableitend, bis sie zu den untersten, nicht mehr begrifflich teilbaren, dem Konkretindividuellen am nächsten stehenden Ideen gelangt[1]). Ist das geschehen, so hat die Dialektik ihre Arbeit gethan, und die Methode hat zum Ziele geführt. Jede Idee hat nun ihre bestimmte Stelle im System des intelligiblen Seins. Ihr Verhältnis zu den über-, unter- und gleichgeordneten Begriffen ist fixiert. Damit aber sind ausser ihrem Wesen auch ihre Ursachen und Wirkungen ermittelt. Und die Definitionen, die Inhalt und Umfang der Ideen feststellen, sind nicht bloss in methodischem Untersuchungsgang gewonnen. Die angewandte Methode hat sie zugleich in exakt begründender Deduktion abgeleitet.

Es ist eine eigentümliche Auffassung vom Wesen des Wissens, die in der platonischen Lehre zum Ausdruck kommt. Die Wissenschaft hat den vom natürlichen Bewusstsein eingeleiteten Abstraktionsprozess, dessen Ergebnisse in der Sprache vorliegen, in ihrer Weise zu Ende zu führen, eventuell zu korrigieren. Ihre Aufgabe fällt also zunächst zusammen mit der logischen Begriffsbildung. Das ist der Gedanke, der der platonischen Dialektik auf ihrem ganzen Wege vorschwebt, so wenig sie es jemals zu einer ausgeführten, regelrechten Abstraktion bringt. Aber aus den Allgemeinvorstellungen, die, einer glücklichen Beschränktheit des menschlichen Auffassungsvermögens entsprungen, dem Denken zur Orientierung gegenüber der Mannigfaltigkeit der Eindrücke dienen, werden reale Kräfte, welche in den Kreisen von individuellen Vorstellungen, aus denen sie abstrahiert sind, als ursächliche Prinzipien herrschen. Ja nicht bloss

1) Rep. VII 511 B (S. 54, 1). Phil. 16 C ff. Polit. 262 A ff. vgl. auch die 53, 4 angegebenen Stellen. Das Genauere und die besonderen Regeln s. bei Zeller S. 623 ff., Steger S. 59 ff.

Kräfte, sondern selbständige Realitäten. Plato's intelligible Welt ist gleichsam die hypostasierte Sprache. Für sich seiende Wesenheiten sind ja ausser den Begriffen von substantiellen Dingen auch die Begriffe von Zuständen, Eigenschaften, Relationen[1]). Sucht man aber nach einem hervorstechenden Merkmal, an dem die Eigenart der platonischen Philosophie in besonders charakteristischer Weise zur Erscheinung kommt, so darf man dasselbe nicht darin finden, dass die gesamte Vorstellungswelt mit Einschluss aller logischen Funktionen als Abbild der Wirklichkeit betrachtet wird, und nicht darin, dass unter den logischen Funktionen selbst nicht geschieden wird zwischen den Thätigkeiten des analysierenden, vergleichenden, subjektiv trennenden und zusammenfassenden Denkens und den objektiven Synthesen, durch welche ein sachlicher Zusammenhang des vorgestellten Wirklichen hergestellt wird. Das Eigentümliche ist, dass alle Vorstellungselemente, und nicht zum mindesten auch die logischen Funktionen, von einander losgelöst, also isoliert werden und in ihrer Isolierung völlig erstarren. Indem die synthetischen Funktionen, die Bindeglieder zwischen den Vorstellungen, durch die Hypostasierung von den letzteren getrennt werden, verschwindet die Möglichkeit, den lebendigen Zusammenhang des Wirklichen zu fassen. Und das einzige Band, das die intelligible Welt zusammenhält, ist das dürftige Verhältnis der κοινωνία der Ideen. Von hier aus begreift sich Plato's dialektische Methode. Zu einem solchen Wissen kann die συναγωγή und διαίρεσις, die logische Begriffsbildung und die Klassifikation der Begriffe führen. Plato selbst aber glaubt in seiner Methode das Mittel, über die Sphäre der flüchtigen Meinungen hinaus zu einem begründeten, gegen den skeptischen Angriff gesicherten Wissen zu gelangen, kurz, er glaubt, den Weg zu d e r Wissenschaft gefunden zu haben.

Sicher ist, dass sein Verfahren auf die Methodologie der alten Philosophie tiefgreifenden Einfluss geübt hat. Ohne die dialektische Methode Plato's wird der aristotelische Syllogismus nicht verständlich.

III. Die Entdeckung des Syllogismus.

1) Unmittelbar freilich übernimmt Aristoteles von seinem Lehrer

1) vgl. dazu Zeller S. 700 ff.

nicht viel mehr als die methodische Aufgabe. Er hat nicht die Empfindung, dass Plato den gesuchten Weg zum Wissen gefunden habe. Inzwischen ist aber der verhängnisvolle Einfluss der eristischen Skepsis nur noch bedrohlicher geworden. Es ist also ziemlich dieselbe Situation, in der Aristoteles die philosophische Arbeit aufnimmt. Auch er muss zugleich für seine Person und seine Sache kämpfen. Und der Schüler scheut sich im Kampfe nicht, die Waffen des Meisters zu gebrauchen. Dann und wann lenkt er geradezu in den platonischen Gedankengang ein[1]). Er glaubt, wie Plato, an die Möglichkeit eines exakten, über den Wechsel der Meinung erhabenen, ewig gültigen Wissens, und so eingreifend er die metaphysische Stellung der platonischen Ideen umgestaltet, so sucht doch auch er das Wissen in allseitig bestimmten Begriffen und erschöpfenden Definitionen. Vor allem aber empfindet er mit Plato das B e d ü r f n i s n a c h e i n e r s i c h e r e n M e t h o d e, die zur Wissenschaft führen, einer Methode, die nicht bloss den Gang des Denkens regeln, sondern zugleich über die Kraft der Begründung, des Beweises verfügen und dem Gedankenfortschritt den Charakter der Notwendigkeit verleihen würde. Man merkt, dass auch ihn zumeist die Gefahr, die der Wissenschaft von der Skepsis droht, zur Methode treibt. Und es sind die Gedanken, fast die Ausdrücke Plato's, mit denen Aristoteles auf die Unentbehrlichkeit derselben hinweist. Wer die Methode nicht kennt, der ist ungebildet (ἀπαίδευτος), der darf in philosophischen Dingen nicht mitreden, der vermag der Skepsis nicht zu entrinnen[2]).

---

1) vgl. dazu z. B. das oben S. 20, 1 Gesagte.

2) Met. Γ 3. 1005 b 2—5 (s. oben S. 15, 2), wo darauf hingewiesen wird, gewisse Leute, die für die Axiome einen Beweis verlangen, thun das δι' ἀπαιδευσίαν τῶν ἀναλυτικῶν. Im Anschluss hieran wird bemerkt: δεῖ γὰρ περὶ τούτων ἥκειν προεπισταμένους, ἀλλὰ μὴ ἀκούοντας ζητεῖν (die Kenntnis der Analytik muss man besitzen, ehe man in die wissenschaftliche Untersuchung eintritt, und darf dieselbe nicht erst während der letzteren suchen). Diese Stelle wird (s. dazu S. 15, 2) durch 1006 a 5—7 beleuchtet, wo die ἀπαιδευσία gefunden wird in dem μὴ γιγνώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ. vgl. 1011 a 7—13. Arist. hat die Analytik im Auge, welche lehrt, dass die Axiome, die allen Wissenschaften gemeinsam sind, so gut wie die eigentümlichen Prinzipien der einzelnen Wissenschaften erste, unmittelbare, unbeweisbare Sätze seien. Natürlich ist die Einsicht in die Unbeweisbarkeit dieser Sätze ein wesentliches Stück der Methode selbst. vgl. Eth. Nic. I 1. 1094 b 23—25,

Aber der Stagirit geht frühe schon seine eigene Bahn, und das methodologische Problem erhält bei ihm bald eine andere Zuspitzung.

Auch Aristoteles scheidet Wissen und Meinung (ἐπιστήμη und δόξα). Aber er wertet die letztere im Prinzip anders. Damit hängt zusammen, dass er die Künste, die in der Sphäre der Meinung ihre Heimat haben, die Rhetorik und die landläufige Dialektik, anders beurteilt.

Für den Idealismus, der über das Lebenselement des griechischen Geistes den Stab bricht, hat er von Haus aus weder Neigung noch Talent. In seiner Art steckt ein gut Stück Virtuosentum. Begabung aber und keck sich vordrängender Ehrgeiz legen ihm den Gedanken nahe, den Gegner im eigenen Lande zu schlagen. So greift er in seiner Weise in die Fehde zwischen Isokrates und Platon ein. In seiner ersten Zeit hatte er, wie es scheint, dem gefeierten Lehrer der Beredsamkeit mit jugendlicher Schroffheit den Fehdehandschuh hingeworfen[1]). Aber bald stellt er ihm, noch als Schüler Plato's, eine eigene Rhetorenschule entgegen. Freilich wohl nicht,

---

und aus dem unaristotelischen Buch Met. α die Stelle 995 a 12—14, ferner de an. I 1. 402 a 11 ff. s. auch oben S. 11, 3. Besonders instruktiv ist weiter Met. Γ 7. 1012 17—20: ἐλήλυθε δ' ἐνίοις αὕτη ἡ δόξα (welche den Satz des ausgeschl. Dritten bestreitet) ὥσπερ καὶ ἄλλαι τῶν παραδόξων· ὅταν γὰρ λύειν μὴ δύνωνται λόγους ἐριστικούς, ἐνδόντες τῷ λόγῳ σύμφασιν ἀληθὲς εἶναι τὸ συλλογισθέν.

1) Das scheint im Dialog „Gryllos" geschehen zu sein. vgl. Blass, Attische Beredsamkeit II² 65. Heitz, Fragm. Ar. p. 41. Wenn nun aber richtig ist, was Quintilian inst. or. II 17, 14 (vgl. Val. Rose, Arist. Pseudepigr. S. 76 f.) sagt: Aristoteles, ut solet, quaerendi gratia quaedam subtilitatis suae argumenta excogitavit in Gryllo (scil. um zu bestreiten, dass die Rhetorik eine Kunst sei), so muss Arist. diesen Dialog vor der Gründung seiner Rhetorenschule geschrieben haben. Wer technischen Unterricht in der Beredsamkeit giebt, wird nicht zugleich bestreiten, dass die Rhetorik eine τέχνη sei. Dass Aristoteles nachher die Rhetorik anders wertet, als im Gryllos, geht auch aus dem hervor, was wir über seinen damaligen Unterricht wissen. Dass die Techne des Theodektes (über deren Verhältnis zu Arist. s. das Folgende) die Rhetorik als Kunst betrachtet, ist zweifellos. Vgl. auch die im Folgenden anzuführenden Aeusserungen des Ar. aus soph. el. 34. — Haben wir wirklich, worauf die Notiz Quintilians hinzuweisen scheint, ein Recht zu der Annahme, dass Aristoteles im Gryllos sich der Rhetorik gegenüber ablehnend verhalten habe, so war das jedenfalls ein rasch vorübergehendes Anfangsstadium seiner Entwicklung. Bei einem Schüler Plato's wäre eine derartige Stellung zur Rhetorik immerhin wohl verständlich.

ohne den Gegner vorher geplündert zu haben[1]). Aus seinem damaligen Unterricht ist, wie wir annehmen dürfen, die Theodektische Rhetorik hervorgewachsen[2]). Was der angehende Meister gelehrt hat, lässt sich in gewissem Umfang aus dem Inhalt der später verfassten, uns erhaltenen Rhetorik, insbesondere aus dem Verhältnis, in dem die Theodektische Techne zu dieser steht[3]), erraten. Seine grundsätzliche Stellung zu Rhetoren und Rhetorik zu bestimmen, haben wir noch andere Anhaltspunkte. Es ist kein Zweifel, dass die damalige Rhetorik des Aristoteles an die Gedanken des platonischen Phädrus angeknüpft hat[4]). Aber ebenso sicher ist, dass sie dem Standpunkt der gewöhnlichen Rhetorik noch weit näher stand, als diese platonische Schrift[5]). Der „Phädrus" billigt die rhetorische Kunst, so weit sie sich auf philosophisches Wissen gründet. Er verwirft die Rhetoren und Technographen vom Schlag des Lysias, des

---

1) Blass, Attische Beredsamkeit II² S. 64—67. Teichmüller, Litterarische Fehden im 4. Jahrh. v. Chr. I 259 ff.

2) Diels, Abhandlungen der K. Akad. der Wissensch. zu Berlin, 1886, über das 3. Buch der aristotelischen Rhetorik, S. 13.

3) vgl. Diels a. a. O. S. 12 ff.

4) vgl. Blass a. a. O. S. 65.

5) Man sehe namentlich, was rhet. I 1. 1355 a 20—b 7 über den Nutzen der Rhetorik gesagt ist, insbes. a 29 ff., wo ausgeführt wird, dass die Rhetorik lehren könne τἀναντία δύνασθαι πείθειν. Die Rhetorik erscheint von Anfang an als ein Seitenstück der Disputierdialektik (1354 a 1 ff. 1356 a 25 f. 30 f. vgl. 1. Hälfte S. 368, 1). Immer wieder wird versichert, dass die Rhetorik, wie die gewöhnliche Dialektik, οὐκ ἔστιν οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης (z. B. 1354 a 3. 1355 b 8. 34 f. 1356 a 32 f.); sie hat die Aufgabe, zu ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον 1355 b 10 f., sie ist die δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν b 26 f. Dazu vgl. die Notiz Quintilians II 15, 10, wo von dem Werk des Theodektes die Rede ist, in quo est finem esse rhetorices ducere homines dicendo in id, quod actor velit. Und während jede der übrigen Künste und Wissenschaften περὶ τὸ αὑτῇ ὑποκείμενόν ἐστι διδασκαλικὴ καὶ πειστική, gilt von der Rhetorik: ἡ ῥητ. περὶ τοῦ δοθέντος ὡς εἰπεῖν δοκεῖ δύνασθαι θεωρεῖν τὸ πιθανόν 1355 b 26—34. Sie ist die Technik von den λόγοι, durch welche die Zuhörer dahin gebracht werden, dass sie πιστεύουσιν, ὅταν ἀληθὲς ἢ φαινόμενον δείξωμεν ἐκ τῶν περὶ ἕκαστα πιθανῶν (1356 a 19 f.). Je exakter man die Sätze fasst, desto grösser ist die Gefahr, dass man die Grenze der Rhetorik (wie der Dialektik) überschreitet und unversehens in eine bestimmte Wissenschaft hineinkommt. 1358 a 23—26. 1359 b 12—16. vgl. 1. H. S. 383, 1, S. 474 und S. 494 ff. Diese Aeusserungen zeigen deutlich, wie weit Aristoteles sich von dem Standpunkt nicht bloss des platonischen Gorgias, sondern auch des Phädrus entfernt.

Thrasymachos, des Tisias und des Theodoros. Dem Isokrates aber zollt er freundliche Anerkennung. Wie wir wissen, ist Plato später von dieser nachsichtigeren Beurteilung wieder abgekommen. Aristoteles lässt auch jenen Technographen Gerechtigkeit widerfahren. Im Nachwort zur Topik, einem der frühesten der uns erhaltenen aristotelischen Werke, weist er auf die bisherigen Leistungen im Gebiet der rhetorischen Technik hin. Wir besitzen heute, sagt er hier, eine reiche rhetorische Kunstlehre. Aber die Rhetorik sieht auch bereits auf eine lange Geschichte zurück. Schwer war es übrigens nur, den Grund zu legen. Dann folgte in stetig fortschreitender Weiterbildung der Ausbau: nach den Anfängern kam Tisias, dann Thrasymachos, nach diesem Theodoros, und endlich viele andere, auf deren Arbeiten die Heutigen fussen[1]. Damit will Aristoteles, wie sich vermuten lässt, dem absprechenden Urteil Plato's bewusst entgegentreten[2]. Zwar nimmt er später das Lob, das er den früheren Theoretikern der Redekunst gespendet, so gut wie zurück[3]. Aber seine grundsätzliche Stellung zur Rhetorik selbst bleibt die gleiche. Seine eigene rhetorische Kunstlehre bewegt sich in derselben Richtung: sie will nur die, allerdings erheblichen, Mängel und Lücken der seitherigen Rhetorik ergänzen.

Doch Aristoteles trägt sich überdies schon frühe mit dem Ge-

1) soph. el. 34. 183 b 26—34: .. ὅπερ καὶ περὶ τοὺς ῥητορικοὺς λόγους συμβέβηκεν... οἱ μὲν γὰρ τὰς ἀρχὰς εὑρόντες παντελῶς ἐπὶ μικρόν τι προήγαγον· οἱ δὲ νῦν εὐδοκιμοῦντες παραλαβόντες παρὰ πολλῶν οἷον ἐκ διαδοχῆς κατὰ μέρος προαγαγόντων οὕτως ηὐξήκασι, Τισίας μὲν μετὰ τοὺς πρώτους, Θρασύμαχος δὲ μετὰ Τισίαν, Θεόδωρος δὲ μετὰ τοῦτον, καὶ πολλοὶ πολλὰ συνενηνόχασι μέρη· διόπερ οὐδὲν θαυμαστὸν ἔχειν τι πλῆθος τὴν τέχνην. 184 a 9 f.: καὶ περὶ μὲν τῶν ῥητορικῶν ὑπῆρχε πολλὰ καὶ παλαιὰ τὰ λεγόμενα... vgl. Susemihl, Neue platon. Forschungen 1. Stück S. 4 ff.

2) Tisias, Thrasymachos und Theodoros sind im Phädrus zu den Technographen gezählt, deren Rhetorik eine ἄτεχνος τριβή ist (260 E. 261 C. 266 C ff. u. ö. vgl. dazu auch S. 29, 4.). Mir ist es nicht zweifelhaft, dass Aristoteles in soph. el. 34 diesen Angriff im Auge hat. Er nimmt offenbar die Partei der Technographen, wie er denn auch sein eigenes Lehrbuch der Dialektik in Parallele setzt zu den rhetorischen Kunstlehren der Technographen. Und wenn er von sich sagt: περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι παντελῶς οὐδὲν εἴχομεν πρότερον ἄλλο λέγειν, ἀλλ' ἢ τ ρ ι β ῇ ζ η τ ο ῦ ν τ ε ς πολὺν χρόνον ἐπονοῦμεν (soph. el. 34. 184 a 1—3), sollte nicht auch darin eine Anspielung auf jene Polemik Platon's liegen, in der die τριβή und ἐμπειρία so geringschätzig behandelt ist?

3) vgl. rhet. I 1. 1354 a 11 ff. 2. 1356 a 17. Dazu aber s. Blass a. a. O. II² 391.

danken, den rhetorischen Lehrbüchern ein dialektisches Gegenstück zur Seite zu stellen, d. h. eine M e t h o d i k d e r g e w ö h n l i c h e n D i a l e k t i k, d e r D i s p u t i e r k u n s t, zu entwerfen[1]. In diesem Gebiet giebt es bis jetzt überhaupt keine Vorarbeiten. Die professionellen Eristiker selbst gestalten ihren Unterricht nach der Methode des Gorgias: sie lassen ihre Schüler erotematische oder rhetorische Paradestücke, die in den Disputationen häufig vorkommen müssen, auswendig lernen. Das ist nun freilich ein schneller Unterrichtsgang. Aber ein durchaus unmethodischer. Statt der Kunst bietet man dem Zögling Kunsterzeugnisse. Und es ist gerade so, wie wenn man einen Menschen in die Kunst, sich zweckentsprechendes Schuhwerk zu beschaffen, in der Weise einführen wollte, dass man ihm weder das Schuhmacherhandwerk beibrächte noch eine Bezugsquelle für passende Fussbekleidung angäbe, ihm vielmehr nur alle möglichen Sorten von Schuhen zur Verfügung stellte: damit ist wohl dem nächsten Bedürfnis abgeholfen; von dem technischen Verfahren selbst hat der Wissbegierige nichts erfahren. Die aristotelische Topik nun will die vorhandene Lücke ausfüllen: sie giebt eine methodische Anleitung zur dialektischen Gesprächführung[2]. Man beachte wohl: es ist die Dialektik der Meinung, um deren Systematisierung es sich hier handelt. Die dialektische Unterredung, deren Theorie in der Topik entwickelt ist, hat es grundsätzlich zu thun mit Urteilen, die nur den Geltungsgrad des ἔνδοξόν beanspruchen. Sie setzt kein Wissen voraus, entnimmt darum auch ihre Themen

1) Die Topik beginnt mit den Worten: Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὑρεῖν, ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων, καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μηδὲν ἐροῦμεν ὑπεναντίον. Der dialektische Syllogismus wird überall charakterisiert als der ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος. ἔνδοξα aber sind τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις (100 b 21—23. 104 a 8—10). Ueber das Verhältnis des Dialektik zur Rhetorik s. die 59, 5 angegebenen Stellen.

2) soph. el. 34. 183 b 34—184 a 8: ταύτης δὲ τῆς πραγματείας (gemeint ist die Dialektik) οὐ τὸ μὲν ἦν τὸ δ' οὐκ ἦν προεξειργασμένον, ἀλλ' οὐδὲν παντελῶς ὑπῆρχεν. καὶ γὰρ τῶν περὶ τοὺς ἐριστικοὺς λόγους μισθαρνούντων ὁμοία τις ἦν ἡ παίδευσις τῇ Γοργίου πραγματείᾳ. λόγους γὰρ οἱ μὲν ῥητορικοὺς οἱ δὲ ἐρωτητικοὺς ἐδίδοσαν ἐκμανθάνειν, εἰς οὓς πλειστάκις ἐμπίπτειν ᾠήθησαν ἑκάτεροι τοὺς ἀλλήλων λόγους (das sind die sophistischen τόποι). διόπερ ταχεῖα μὲν ἄτεχνος δ' ἦν ἡ διδασκαλία τοῖς μανθάνουσι παρ' αὐτῶν· οὐ γὰρ τέχνην ἀλλὰ τὰ ἀπὸ τέχνης διδόντες παιδεύειν ὑπελάμβανον, ὥσπερ.. Es folgt der im Text wiedergegebene Vergleich.

nicht etwa einem einzigen Wissensgebiet, sie breitet sich vielmehr über alle Wissenschaften aus[1]). Dass diese Dialektik von der Linie der platonischen Anschauung weit abliegt, braucht kaum gesagt zu werden.

Das Merkwürdige ist nur, dass es ohne Zweifel die platonische Dialektik selbst war, die den unmittelbaren Anlass zu dieser Würdigung der herkömmlichen Disputierkunst gegeben hat.

Die Dialektik Plato's erhebt sich nach dem Urteil des Aristoteles im Grunde nicht über die Stufe der Meinungsdialektik. Schon das *dialogische Verfahren* mit dem Wechsel von Frage und Antwort ist dem Wesen der philosophischen Erörterung wenig angemessen. Zwar kennt auch Aristoteles wissenschaftliche Fragen (ἐρώτημα ἐπιστημονικόν), Unterredungen, welche den Zweck wissenschaftlicher Belehrung haben und ihren Gegenstand in exakt beweisender Form behandeln[2]). Allein zwischen dem Lehrer und dem Schüler besteht ein Auktoritätsverhältnis. Jener wird nie versuchen, den Schüler Falsches zu lehren. Darum wird der Schüler die Lehrfragen stets im Sinne des Lehrers beantworten[3]). Die Methode des Fragens sinkt also zur bedeutungslosen Form herab. In Wirklichkeit ist das didaskalische und überhaupt das wissenschaftliche Verfahren von den Ansichten des Respondenten völlig unabhängig. Ob der letztere zustimmt oder nicht, kann dem Philosophen, der für sich selber forscht, gleichgültig sein, wenn nur die Sätze, von denen er ausgeht, wahr und evident sind[4]). Ja, zwischen beweisender Lehr-

1) S. dazu Anal. post. I 11. 77 a 29 ff. soph. el. 11. 171 b 6 f. 172 a 11 ff. 27 ff. rhet. I 1. 1354 a 1 ff. 1355 b 9 f. 2. 1356 a 32 f. vgl. 1. H. S. 383, 1 (und S. 496 ff.).

2) soph. el. 2. 165 a 38 ff. werden τῶν ἐν τῷ *διαλέγεσθαι* λόγων vier Klassen unterschieden. Die erste sind die διδασκαλικοί οἱ ἐκ τῶν οἰκείων ἀρχῶν ἑκάστου ... συλλογιζόμενοι (das ist das spezifische Merkmal der apodeiktischen Schlüsse). Und Anal. post. I 12. 77 a 36 ist von wissenschaftlichen Fragen die Rede: εἴη ἄν τι ἐρώτημα ἐπιστημονικόν, ἐξ ὧν ὁ καθ' ἑκάστην (sc. ἐπιστήμην) οἰκεῖος γίνεται συλλογισμός. So giebt es z. B. geometrische und medizinische Fragen. Und über jene λόγον ὑφεκτέον ἐκ τῶν γεωμετρικῶν ἀρχῶν καὶ συμπερασμάτων.

3) soph. el. 2. 165 b 3: δεῖ γὰρ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα. top. VIII 5. 159 a 28—30: τῷ μὲν γὰρ μανθάνοντι θετέον ἀεὶ τὰ δοκοῦντα· καὶ γὰρ οὐδ' ἐπιχειρεῖ ψεῦδος οὐδεὶς διδάσκειν.

4) soph. el. 2. 165 b 2: die διδασκαλικοὶ λόγοι sind οὐκ ἐκ τῶν τοῦ ἀποκρινομένου δοξῶν συλλογιζόμενοι. top. VIII 1. 155 b 10 ff.: τῷ δὲ φιλοσόφῳ καὶ

mitteilung und dialektischer Gesprächführung ist ein prinzipieller Unterschied. Die letztere bedient sich naturgemäss des Frageverfahrens. Der Lehrer dagegen und der Philosoph soll nicht fragen, und wenn die geforderte Antwort lediglich ein Ja oder Nein wäre: er hat die Aufgabe, seinen Gegenstand selber zu entwickeln[1]). Aristoteles spricht es geradezu aus: keine der beweisenden Wissenschaften darf erotematisch vorgehen. Wird ernsthaft gefragt, so muss es dem Respondenten freigestellt bleiben, ob er zustimmen will oder nicht. Das ist aber schon durch den Charakter der Wissenschaft ausgeschlossen[2]). Und selbst wenn sie im ganzen dialogisch verfahren dürfte, so könnten doch die obersten Voraussetzungen, die Prinzipien der einzelnen Wissenszweige nicht erfragt werden: da diese keinen Beweis zulassen, so könnte der Fragende, für den Fall, dass der Respondent seine Zustimmung verweigerte, den Einwand des Gegners nicht entkräften[3]).

ζητοῦντι καθ' ἑαυτὸν οὐδὲν μέλει, ἐὰν ἀληθῆ μὲν ᾖ καὶ γνώριμα δι' ὧν ὁ συλλογισμός, μὴ θῇ δ' αὐτὰ ὁ ἀποκρινόμενος ...

1) Nach top. VIII 2. 158 a 16 ist eine dialektische Prämisse eine solche πρὸς ἣν ἔστιν ἀποκρίνασθαι ναὶ ἢ οὔ. vgl. soph. el. 17. 175 b 8—14. Allein (soph. el. c. 10. 171 a 38—b 2): ἕτερον τὸ διδάσκειν τοῦ διαλέγεσθαι, ... δεῖ τὸν μὲν διδάσκοντα μὴ ἐρωτᾶν ἀλλ' αὐτὸν δῆλα ποιεῖν, τὸν δ' ἐρωτᾶν. c. 11. 171 b 3: τὸ φάναι ἢ ἀποφάναι ἀξιοῦν οὐ δεικνύντος ἐστίν.

2) soph. el. 11. 172 a 15—17: οὐδεμία τέχνη τῶν δεικνυουσῶν τινὰ φύσιν ἐρωτητική ἐστιν· οὐ γὰρ ἔξεστιν ὁποτερονοῦν τῶν μορίων δοῦναι· συλλογισμὸς γὰρ οὐ γίνεται ἐξ ἀμφοῖν. Anal. post. I 11. 77 a 32—34: wenn die Dialektik eine Wissenschaft mit bestimmt abgegrenztem Gebiet wäre, οὐκ ἂν ἠρώτα· ἀποδεικνύντα γὰρ οὐκ ἔστιν ἐρωτᾶν διὰ τὸ τῶν ἀντικειμένων ὄντων μὴ δείκνυσθαι τὸ αὐτό. vgl. Anal. pr. I 1. 24 a 24: οὐ γὰρ ἐρωτᾷ ἀλλὰ λαμβάνει ὁ ἀποδεικνύων.

3) soph. el. 11. 172 a 18—21: εἰ δ' ἐδείκνυεν sc. ἡ διαλεκτική (d. h. wenn die Dialektik beweisend wäre, und umgekehrt die Wissenschaft die dialektische Form verwenden könnte), εἰ καὶ μὴ πάντα, ἀλλὰ τά γε πρῶτα καὶ τὰς οἰκείας ἀρχὰς οὐκ ἂν ἠρώτα. μὴ διδόντος γὰρ οὐκ ἂν ἔτι εἶχεν ἐξ ὧν ἔτι διαλέξεται πρὸς τὴν ἔνστασιν. In Anal. post. I 12 ist der hier angedeutete Fall wirklich angenommen. Die wissenschaftlichen Fragen (S. 62, 2), um die es sich in dieser Stelle handelt, müssen wohl unterschieden werden, von den διαλεκτικαὶ προτάσεις, ὅσαι κατὰ τέχνας εἰσί, also z. B. medizinische oder geometrische Gegenstände betreffen, top. I 10. 104 a 33—37. c. 14. 105 b 19—29 werden drei Klassen von dialektischen Problemen unterschieden: ethische, physische und logische. Aber in 30 f. wird ausdrücklich bemerkt: Πρὸς μὲν οὖν φιλοσοφίαν κατ' ἀλήθειαν περὶ αὐτῶν πραγματευτέον, διαλεκτικῶς δὲ πρὸς δόξαν. Die dialektischen Sätze über wissenschaftliche Gegenstände sind lediglich Meinungen, und wenn dazu auch gewöhnlich τὰ δοκοῦντα τοῖς ὑπὲρ τούτων ἐπ-

Es liegt auf der Hand, dass diese Angriffe sich in erster Linie gegen die platonische Dialektik richten. Aber es ist doch nicht die dialogische Form allein, welche die letztere auf das Niveau der landläufigen Dialektik herabdrückt. Auch ihre wissenschaftliche Methode genügt nicht den Anforderungen, die an ein exakt begründendes Verfahren zu stellen sind. Es wird sich zeigen, dass Aristoteles an der Diairesis die Beweiskraft völlig vermisst. Der aufsteigende Teil der Methode aber ist seiner Natur nach nur ein vorbereitendes Verfahren. Aristoteles betrachtet es als eine der hauptsächlichen Aufgaben der Meinungsdialektik, das gewöhnliche Denken auf die Punkte hinzuleiten, von denen die wissenschaftliche Entwicklung ausgeht. Es ist, führt er in der Einleitung zur Topik aus, ein wichtiges Hilfsmittel der philosophischen Untersuchung, das Für und Wider einer These zu erwägen, um über ihre Wahrheit oder Falschheit zu entscheiden, einem Satz seinen Gegensatz gegenüberzustellen und Satz und Gegensatz zunächst als Hypothesen zu betrachten, um deren Konsequenzen zu entfalten und im vergleichenden Ueberblick über die letzteren das Richtige her-

σκεμμένοις (das was den Fachleuten wahr scheint), οἷον περὶ μὲν τῶν ἐν ἰατρικῇ ὡς ὁ ἰατρός, περὶ δὲ τῶν ἐν γεωμετρίᾳ ὡς ὁ γεωμετρικός (104 a 35—37), genommen werden, so sind die dialektischen Unterredungen darüber von Laien in nicht wissenschaftlicher Weise geführt. vgl. soph. el. 11. 172 a 21 ff. Im Gegensatz dazu müssen die wissenschaftlichen Unterredungen von Anal. post. I 12 ganz innerhalb der einzelnen Wissenschaften verlaufen. Ausgangspunkt und Thema müssen in einer bestimmten Wissenschaft liegen: man hat die Frage jedesmal von den eigentümlichen Prinzipien der Wissenschaft, welcher die Frage angehört, aus (in richtiger Apodeixis) zu entscheiden. Ferner müssen die Unterredner in der betreffenden Wissenschaft Fachleute sein. 77 b 7—11: οὔτε πᾶν.. ἕκαστον ἐπιστήμονα ἐρώτημα ἐρωτητέον, οὐθ' ἅπαν τὸ ἐρωτώμενον ἀποκριτέον περὶ ἑκάστου, ἀλλὰ τὰ κατὰ τὴν ἐπιστήμην διορισθέντα. εἰ δὲ διαλέξεται γεωμέτρῃ ᾗ γεωμέτρης οὕτως, φανερὸν ὅτι καὶ καλῶς, ἐὰν ἐκ τούτων τι δεικνύῃ, εἰ δὲ μή, οὐ καλῶς. Ferner darf die wissenschaftliche Unterredung sich niemals, wie die dialektische, auf die συμβεβηκότα (die unwesentlichen Bestimmungen) der wissenschaftlichen Objekte richten. Man sieht: das wissenschaftliche Frageverfahren von Anal. post. I 12 deckt sich wirklich mit dem soph. el. 11 zunächst als irreal gesetzten. Dementsprechend wird auch in Anal. post. I 12 ausdrücklich bemerkt, dass das Fragen sich nicht auf die ἀρχαί erstrecken dürfe. 77 b 5 f.: περὶ δὲ τῶν ἀρχῶν λόγον οὐχ ὑφεκτέον τῷ γεωμέτρῃ ᾗ γεωμέτρης. Es bedarf keines Beweises, dass in diesem Verfahren die Antworten fest bestimmt sind, dass also das Fragen nicht viel mehr als blosse Form ist, wie denn auch diese Erörterung über die wissenschaftlichen Fragen sich unmittelbar an die Stelle 77 a 32—34 (S. 63, 2), wo das Frageverfahren für die Wissenschaft überhaupt verboten wird, anschliesst.

auszufinden. Aber das ist ein dialektisches Verfahren. Die dialektische Untersuchung vermag auch allein die obersten Sätze der einzelnen Wissenschaften zu ermitteln. Da die eigentümlichen Prinzipien eines Wissenszweigs selbst die ersten, unvermittelten und nicht weiter ableitbaren Sätze innerhalb desselben sind, so lassen sich nicht etwa diese aus jenen deduzieren. Und es bleibt kein anderer Weg übrig, als jeweils an die Meinungen des natürlichen Denkens, an die wahrscheinlichen Annahmen, die sich über den vorliegenden Gegenstand aufstellen lassen, anzuknüpfen und von hier aus zu den Prinzipien aufzusteigen. In der That ist es „die eigentümliche oder wenigstens die wichtigste Funktion der Dialektik: im Dienst der philosophischen Untersuchung zu den Prinzipien aller Wissenschaften hinaufzuführen"[1]). Man erkennt in dieser Schilderung unschwer die wesentlichen Züge des aufsteigenden Verfahrens Plato's und zugleich den Typus einer, und zwar der wichtigsten, der hypothetischen Hilfsmethoden wieder. Der „aufsteigende Untersuchungsgang" dient also zwar der Wissenschaft, hat aber selbst nicht wissenschaftlichen, sondern lediglich dialektischen Charakter. Und im Hinblick auf diese Seite der platonischen Methode bezeichnet Aristoteles seinen Vorgänger als den Entdecker des dialektischen Verfahrens[2]).

So wird die platonische Dialektik in die Sphäre der Meinungs-

1) In top. I 2 wird die Frage beantwortet, πρὸς πόσα τε καὶ τίνα χρήσιμος ἡ (διαλεκτικὴ) πραγματεία. Als 3. Punkt wird aufgeführt: πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας (101 a 27 f.). Das wird a 34—b 4 erläutert. πρὸς δὲ τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας, ὅτι (I) δυνάμενοι πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι ῥᾷον ἐν ἑκάστοις κατοψόμεθα τἀληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος (dazu ist zu vergleichen die Stelle top. VIII 14. 163 b 9—12, die oben S. 51, 1 angeführt ist, ferner 11. 162 a 17 f. und rhet. I 1. 1355 a 29—36). ἔτι δὲ (II) πρὸς τὰ πρῶτα τῶν περὶ ἑκάστην ἐπιστήμην [ἀρχῶν]. ἐκ μὲν γὰρ τῶν οἰκείων τῶν ... s. den Rest der Stelle 1. H. S. 430, 1. Besonders hinzuweisen ist auf den letzten Satz, wo ausdrücklich bemerkt wird: τοῦτο δ' ἴδιον ἢ μάλιστα οἰκεῖον τῆς διαλεκτικῆς ἐστιν· ἐξεταστικὴ γὰρ οὖσα πρὸς τὰς ἁπασῶν τῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει. Zu II s. 1. H. S. 421 f.

2) Met. M 4. 1078 b 25 f.: διαλεκτικὴ γὰρ ἰσχὺς οὔπω τότ' (zu Sokrates' Zeit) ἦν ὥστε δύνασθαι καὶ χωρὶς τοῦ τί ἐστι τἀναντία ἐπισκοπεῖν.. (die hierauf folgenden Worte sind, wie unten gezeigt werden wird, interpoliert). Aristoteles denkt hier zunächst an die im Dienst des aufsteigenden Verfahrens stehende hypothetische Hilfsoperation, die im Parmenides geschildert ist (s. oben S. 49—51), weiterhin aber natürlich an das aufsteigende Verfahren überhaupt. s. dazu Met. A 6. 987 b 31 f.: ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγὴ διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν (die platonische Ideenlehre ging aus dem dialektischen Verfahren hervor)· οἱ γὰρ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον.

dialektik herabgezogen. Die letztere selbst aber ist hiemit legitimiert. Und sie erhält nun die Bezeichnung „Dialektik“ schlechtweg, die Plato einst der philosophischen Wissenschaft vorbehalten hatte[1]).

Nicht als ob die aristotelische Dialektik lediglich den ersten Teil der platonischen Methode ausbauen wollte! Im Gegenteil, in der Topik ist diese Aufgabe auffallend vernachlässigt[2]). Andere Gesichtspunkte treten in den Vordergrund. Die dialektische Methodenlehre dient in erster Linie dem Zweck, in dem Schüler die Fertigkeit auszubilden, jeden beliebigen Gegenstand disputatorisch zu behandeln. Aristoteles hat ernste Unterredungen im Auge, in denen die Teilnehmer irgend einen Satz in gemeinsamer Untersuchung, wenn auch nicht streng wissenschaftlich, fragend und antwortend besprechen; daneben auch examinatorische Unterhaltungen, in welchen der Fragende dem Respondenten, der in irgend einer Wissenschaft Fachmann zu sein vorgiebt, von allgemeineren Gesichtspunkten aus auf den Zahn fühlt. Dafür will die Topik methodische Winke geben. Aber sie will damit zugleich dem Disputierenden die disputatorische Ueberlegenheit im Verkehr sichern: der Dialektiker soll in den Stand gesetzt werden, anderen Leuten gegenüber seine eigene Meinung zur Geltung zu bringen und andere Ansichten, soweit ihm

1) Nur ganz vereinzelt hat διαλεκτικός bei Aristoteles den platonischen Sinn. So de an. I 1. 403 a 29, wo Dialektiker und Physiker einander gegenüber stehen.

2) In Top. VIII, der eigentlichen Methodenlehre für das dialektische Verfahren (BB. II—VII handeln von den τόποι; sie stellen die Gesichtspunkte zusammen, von denen aus in den einzelnen Fällen der dialektische Beweis oder die Widerlegung einer These erfolgen kann) kommt gleich zu Beginn die Rede auf das ζητεῖν des Philosophen (c. 1. 155 b 3—16). Aber der Gegenstand wird alsbald verlassen und nur gelegentlich wieder gestreift: c. 5. 159 a 25 ff. wird auf den Unterschied der Lehrunterhaltung und der spezifisch dialektischen Unterredung hingewiesen; c. 14. 163 b 9 ff. ferner wird, ebenfalls gelegentlich, auf das πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι (s. die Stelle oben S. 51, 1) eingegangen, ohne dass doch genauere Anweisungen dafür gegeben würden; in c. 11. 162 a 12—18 endlich wird, im Hinblick auf das διαπορῆσαι, den drei auch sonst unterschiedenen Arten von Syllogismen (σ. ἀποδεικτικός, διαλεκτικός, ἐριστικός) als 4. das ἀπόρημα = συλλογισμὸς διαλεκτικὸς ἀντιφάσεως zur Seite gestellt. Die andere Verwendung der Dialektik im Dienst der Wissenschaft (S. 65, 1 II) wird in der Topik überhaupt nicht wieder berührt. Wie sie aber zu denken ist, zeigt Anal. post. I 19. vgl. 1. H. S. 430, 1.

dieselben nicht zusagen, zu widerlegen. Das Hauptgewicht fällt also auf die Seite der Dialektik, die Plato einst so unsympathisch gewesen war[1]), d. h. auf die Dialektik, die der Eristik immerhin benachbart

1) Top. I 2. Die διαλεκτικὴ πραγματεία ist χρήσιμος πρὸς τρία (vgl. 1. H. S. 383, 1). Die beiden ersten Punkte sind: πρὸς γυμνασίαν und πρὸς τὰς ἐντεύξεις. 101 a 28—34: ὅτι μὲν οὖν πρὸς γυμνασίαν χρήσιμος, ἐξ αὐτῶν καταφανές ἐστι· μέθοδον γὰρ ἔχοντες ῥᾷον περὶ τοῦ προτεθέντος ἐπιχειρεῖν (disputieren) δυνησόμεθα. πρὸς δὲ τὰς ἐντεύξεις, διότι τὰς τῶν πολλῶν κατηριθμημένοι δόξας οὐκ ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ἀλλ᾽ ἐκ τῶν οἰκείων δογμάτων ὁμιλήσομεν πρὸς αὐτούς, μεταβιβάζοντες ὅ τι ἂν μὴ καλῶς φαίνωνται λέγειν ἡμῖν. D. h. die dialektische Kunstlehre dient 1) der Uebung im Disputieren. Der Zweck der letzteren ist die Erzielung möglichster Gewandtheit und Fertigkeit im Disputieren. Es ist klar, dass demjenigen, der sich so zum fertigen Disputator ausbilden will, die Kenntnis der Regeln, Gesichtspunkte und Kunstgriffe, welche die Dialektik lehrt, sehr zu statten kommt. Aber die dialektische Kunstlehre macht zugleich 2) den Lehrling zum dialektischen Fachmann, der dem dialektischen Laien im Disputieren überlegen ist. Punkt 1) und 2) hängen natürlich aufs engste zusammen. Beide Vorteile gewährt die Dialektik, sofern sie methodische Anleitung giebt, über jedes Thema in ernsthafter, anständiger Unterredung mittelst wahrscheinlicher Annahmen zu disputieren (vgl. 1. H. S. 383, 1). Dieser Zweck wird nun in der Ausführung der Dialektik allein berücksichtigt. Aristoteles selbst spricht das offen aus. Top. VIII 5. 159 a 25—37 werden 3 Klassen von διαλεγόμενοι unterschieden: 1) die διδάσκοντες und μανθάνοντες, 2) die ἀγωνιζόμενοι, 3) die διατρίβοντες μετ᾽ ἀλλήλων σκέψεως χάριν (26—28). Die letzteren sind identisch mit den γυμνασίας καὶ πείρας ἕνεκα τοὺς λόγους ποιουμένοις 25 f. und den ἐν ταῖς διαλεκτικαῖς συνόδοις μὴ ἀγῶνος χάριν ἀλλὰ πείρας καὶ σκέψεως τοὺς λόγους ποιουμένοις 32—34. Für diese Art der Disputationen (speziell für das Respondieren in denselben) ist bis jetzt noch keine Theorie aufgestellt worden: ἐπεὶ οὖν οὐδὲν ἔχομεν παραδεδομένον ὑπ᾽ ἄλλων, αὐτοί τι πειραθῶμεν εἰπεῖν. Vgl. dazu die Bemerkung c. 11. 161 a 25 f.: .. γυμνασίας καὶ πείρας χάριν ἀλλ᾽ οὐ διδασκαλίας οἱ τοιοῦτοι τῶν λόγων (d. h. die λόγοι, um die es sich überhaupt in dem Buch handelt). In c. 14 werden spezielle Anweisungen für die Disputierübungen gegeben (πρὸς γυμνασίαν καὶ μελέτην τῶν τοιούτων λόγων), deren Endzweck ist, Fertigkeit in dem λόγους ποιεῖσθαι πείρας καὶ σκέψεως ἕνεκα zu erhalten. πεῖρα aber hat in den erwähnten Stellen noch nicht, wie Ch. Thurot, Études sur Aristote 205 ff., annimmt, die Bedeutung, in der es in den soph. el. gebraucht ist. (Dagegen spricht schon der Umstand, dass σκέψεως χάριν 159 a 28, πείρας καὶ σκέψεως χάριν 159 a 33 und, da γυμνασία natürlich nicht im strengen Sinn mit σκέψις oder πεῖρα koordiniert gedacht ist, auch γυμνασίας καὶ πείρας χάριν 159 a 25 und 161 a 25 einander völlig korrespondieren. Jedenfalls aber könnte nicht, wie in den beiden letztangeführten Stellen geschieht, lediglich γυμνασία und πεῖρα als Zweck der λόγοι, um die es sich im ganzen Zusammenhang handelt, angegeben werden, da auch in soph. el. die πειραστική nur ein Teil der διαλεκτική ist. Entscheidend ist, dass im ganzen 8. Buch das πεῖραν λαμβάνειν. dessen Technik zu entwerfen in soph. el. eine Aufgabe der Dialektik ist, noch

ist[1]). Und wir dürfen uns nicht wundern, wenn die Topik eine Reihe von Regeln für das dialektische Verfahren aufstellt, welche die

nicht ausdrücklich berücksichtigt wird. Die Disputation ist hier als ein κοινὸν ἔργον gedacht, und zwar als eine Arbeit, die vom Fragenden und Respondenten gemeinsam unternommen wird — γυμνασίας oder πείρας ἕνεκα 161 a 25. 37: das πεῖραν λαμβ. von soph. el. lässt sich wahrlich nicht in diesem Sinn als ein κοινόν ἔργον bezeichnen!). In Met. Γ 2. 1004 b 25 f. wird bemerkt: ἔστι δὲ ἡ διαλ. πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστική. Und es ist damit das tastende nicht exakte Verfahren der Dial. im Unterschied von der wissenschaftlich-demonstrierenden Art der Philosophie charakterisiert. Aehnlich ist in Top. VIII πεῖρα zu fassen. πεῖρα und σκέψις ist die nicht streng wissenschaftliche, aber doch ernsthafte Untersuchung eines Satzes. Sie ist der Gegenstand der Dialektik, deren Methode in der Topik I—VIII geschildert ist. In soph. el. aber wird noch ein besonderes dialektisches Verfahren, das dem sophistischen Betrieb um ein Bedeutendes näher steht, eingeführt. Die Peirastik ist ein Teil der Dialektik. Sie zeigt, wie man einen Partner, der in irgend einer Wissenschaft Fachmann zu sein vorgiebt, auf die Probe stellen kann, ohne selbst Sachverständiger zu sein; sie giebt also Anleitung, um die Unwissenheit des Gegners aufzudecken (vgl. soph. el. 8. 169 b 23 ff. 11. 171 b 4 ff. 172 a 21 ff.). vgl. die Definition der peirast. Syllogismen 165 b 4 ff. (οἱ ἐκ τῶν δοκούντων τῷ ἀποκρινομένῳ καὶ ἀναγκαίων εἰδέναι τῷ προσποιουμένῳ ἔχειν τὴν ἐπιστήμην). Am Schluss der ganzen Dialektik, soph. el. 34. 183 a 37 sucht Arist. die eigentliche Dialektik und die Peirastik wirklich zusammenzufassen, freilich in nicht ganz glücklicher Weise: εὑρεῖν δύναμίν τινα συλλογιστικὴν περὶ τοῦ προβληθέντος ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ὡς ἐνδοξοτάτων, das ist ἔργον τῆς διαλεκτικῆς καθ' αὑτὴν καὶ τῆς πειραστικῆς. Da es nun aber προσκατασκευάζεται πρὸς αὐτὴν (gemeint ist die ganze Dialektik) διὰ τὴν τῆς σοφιστικῆς γειτνίασιν, ὡς οὐ μόνον πεῖραν δύναται λαβεῖν διαλεκτικῶς ἀλλὰ καὶ ὡς εἰδώς (hier ist aus dem Vorhergehenden etwas wie διαλέγεσθαι zu ergänzen), deshalb war es unsere Aufgabe, nicht bloss Anleitung zu geben zum λόγον δύνασθαι λαβεῖν, sondern auch ὅπως λόγον ὑπέχοντες φυλάξομεν τὴν θέσιν ὡς δι' ἐνδοξοτάτων ὁμοτρόπως. Aristoteles fährt fort: τὴν δ' αἰτίαν εἰρήκαμεν τούτου (Alexander meint, hier müsse in dem Text νῦν ergänzt werden. Der Sinn ist das jedenfalls: es lässt sich schlechterdings keine Stelle namhaft machen, auf die sich das εἰρήκαμεν beziehen könnte. Ar. will sagen: der Grund dafür, dass wir nicht bloss zum Fragen, sondern auch zum Respondieren Anleitung geben mussten, liegt darin, dass die Dialektik der Sophistik benachbart ist, und dass demzufolge vielfach die Unterredner, da sie ein Wissen zu haben glauben, lieber antworten als fragen), ἐπεὶ καὶ διὰ τοῦτο (weil das Antworten ein Wissen voraussetzt, das Fragen nicht) Σωκράτης ἠρώτα, ἀλλ' οὐκ ἀπεκρίνετο· ὡμολόγει γὰρ οὐκ εἰδέναι. Hier ist also in wunderlicher Weise die ganze Dialektik unter den Gesichtspunkt des πεῖραν λαμβάνειν (bei dem der Respondent ein Fachmann in irgend einer Wissenschaft zu sein vorgiebt und der Fragende ihm auf den Zahn fühlt) gestellt. Sicher ist übrigens, dass das sokratische Verfahren das Vorbild für das πεῖραν λαμβάνειν von soph. el. ist.

1) 183 b 1 f. s. vor. Anm. (τῆς σοφιστικῆς γειτνίασις).

platonische Polemik als sophistische Kunstgriffe aufs schroffste verdammt hatte[1]). Ja, Aristoteles scheut sich nicht, in ausdrücklicher Missachtung platonischer Grundsätze, es auszusprechen, dass er seine dialektische Theorie empirisch, probierend und experimentierend (τριβῇ) in mühevoller Arbeit gefunden habe[2]). Er bringt die disputatorischen Diskussionen wieder zu Ehren, indem er der eristischen eine ernsthafte Dialektik entgegensetzt. Zugleich geht er dem Gegner in seine geheimsten Schlupfwinkel nach. Es hat etwas Berückendes, dem Sophisten in seiner eigensten Kunst den Meister zu zeigen. Die Dialektik entwirft eine systematische Theorie der Trug- und Fangschlüsse, freilich nur um dieselben aufzudecken und zu entkräften[3]).

1) Man vergleiche etwa die Anweisung, die Aristoteles in top. VIII für die Anordnung und den äusseren Gang der Disputation sowie für das Verhalten der beiden Teilnehmer giebt, mit den entsprechenden Aeusserungen Plato's (bei Steger zusammengestellt S. 16—23 und S. 68—77). Zwar ist anzunehmen, dass Ar. viel von Plato gelernt, dass er nicht wenige seiner Regeln aus der Praxis der platonischen Dialoge abstrahiert hat. Insbesondere hat er ja zweifellos beim πεῖραν λαμβάνειν den platonischen Sokrates zum Muster genommen. Aber man mache sich nur einmal bekannt z. B. gleich mit dem 1. Kap. von Top. VIII, wo neben den für die Argumentation notwendigen Prämissen vier weitere Arten von Prämissen gezählt und unter denselben Sätze εἰς ὄγκον τοῦ λόγου (zum Aufputz des Gesprächs) und πρὸς κρύψιν τοῦ συμπεράσματος (zur Verhüllung des Schlusssatzes) aufgeführt werden. Ueberhaupt werden in Top. VIII so gut wie in den vorausgehenden Büchern eine Menge Kunstgriffe gelehrt, die besser dialektische Kniffe genannt würden. Das alles zeigt, dass die aristotelische Dialektik der sophistischen erheblich näher steht, als der platonischen.

2) soph. el. 34. 184 a 1–3 (s. o. S. 60, 2).

3) soph. el. 1. 165 a 19–37: die aristotelische Schrift löst die Aufgabe, die sich den sophistischen Eristikern, wenn sie ihr Geschäft verstehen wollen, aufdrängen muss: diese ganze Gattung von λόγοι in ein System und eine Theorie zu bringen. c. 11. 172 b 5—8 wird bemerkt, dass es ἐστὶ τοῦ διαλεκτικοῦ τὸ θεωρῆσαι περὶ τούτων (sc. τῶν σοφιστικῶν ἐλέγχων) καὶ δύνασθαι ταῦτα ποιεῖν. c. 16. 175 a 5—16 wird die Frage beantwortet: πρὸς τίνα χρῆσιν οἱ τοιοῦτοι τῶν λόγων (die sophistischen Disputationen; Aristoteles hätte besser, in Analogie zu top. I 2. 101 a 25 f., gesagt: die Theorie dieser λόγοι) ὠφέλιμοι. Sie sind nützlich πρὸς μὲν φιλοσοφίαν διὰ δύο: 1) da die meisten Trugschlüsse auf den sprachlichen Ausdruck sich gründen, so sind sie der Anlass, dass man besser achtet πρὸς τὸ ποσαχῶς ἕκαστον λέγεται, καὶ ποῖα ὁμοίως καὶ ποῖα ἑτέρως ἐπί τε τῶν πραγμάτων συμβαίνει καὶ ἐπὶ τῶν ὀνομάτων. 2) δεύτερον δὲ πρὸς τὰς καθ' αὑτὸν ζητήσεις· wer von einem anderen sich leicht in Trugschlüsse verwickeln lässt (παραλογιζόμενος) ohne es zu merken, der κἂν αὐτὸς ὑφ' αὑτοῦ τοῦτο πάθοι πολλάκις. Dazu kommt nun aber noch 3) ein Nutzen πρὸς δόξαν (Ruhm). Das περὶ πάντα γεγυμνάσθαι

2) Man sieht: der methodologische Kampf gegen die zeitgenössische Eristik ist in ein neues Stadium getreten. Gesucht wird eine doppelte Methode. Zunächst ein kunstgerechtes Verfahren für die dialektische Unterredung, für die weniger straffe, im Gebiet der Meinung sich bewegende Erörterung, das die wissenschaftliche Untersuchung vorzubereiten vermöchte, zugleich aber auch dem Dialektiker die Waffen in die Hand gäbe, im Redekampf selbst den Gegner zu bewältigen. Wichtiger aber ist doch die andere Aufgabe: eine Methode zu finden, mittelst der in streng begründender Entwicklung eine notwendige, exakte Wissenschaft, ein ewig gültiges definitorisches Wissen erzielt würde.

Dass die platonische Methode, genauer, der Teil derselben, der hiefür allein in Betracht kommen kann, die Diairesis, diese letztere Aufgabe noch nicht gelöst hat, wurde bereits angedeutet[1]. Falsch ist schon die Voraussetzung, von der die Diairesis ausgeht: dass die Wesensdefinition als solche beweisbar sei[2]. Aber auch

δοκεῖν καὶ μηδενὸς ἀπείρως ἔχειν verschafft Ansehen. Tadelt nämlich der Teilnehmer an einer Disputation die Beweisführung des Gegners, ohne doch über ihre Fehlerhaftigkeit etwas Genaueres zu sagen, so kommt er in den Verdacht, ungehalten zu sein, nicht weil er die Sache durchschaute, sondern aus Verlegenheit.

1) Arist. kritisiert die διαίρεσις Anal. pr. I 31 und Anal. post. II 5. Er geht dabei von der richtigen Voraussetzung aus, dass die Einteilung zugleich eine Methode der Begründung sein will. Ihr wirklicher Wert für die Definition wird Anal. post. II 13. 96 b 27 ff. dargelegt. — Dass Ar. bei seinem Suchen nach einer Forschungsmethode an die διαίρεσις dachte, lässt noch de an. I 1. 402 a 19 f. erkennen, wo jene unter den Methoden aufgeführt wird, die für die wissenschaftl. Untersuchung in Betracht kommen könnten: ἐὰν δὲ φανερὸν ᾖ, πότερον ἀπόδειξίς τίς ἐστιν ἢ διαίρεσις ἢ καί τις ἄλλη μέθοδος...

2) 46 a 34—39. πρῶτον δ' αὐτὸ τοῦτο ἐλελήθει τοὺς χρωμένους αὐτῇ (sc. τῇ διαιρέσει) πάντας, καὶ πείθειν ἐπεχείρουν ὡς ὄντος δυνατοῦ περὶ οὐσίας ἀπόδειξιν γίνεσθαι καὶ τοῦ τί ἐστιν (dass die Definition als solche nicht beweisbar ist, wird in Anal. post. II eingehend nachgewiesen. Anal. post. II 5 ist speziell gezeigt, dass die διαίρεσις nicht etwa ein — syllogistischer — Beweis für die Definitionen ist). ὥστ' οὔτε ὅ τι [so schreibe ich gegen Waitz mit Bekker und Alexander. Der letztere erklärt richtig: τὸ γὰρ ὅ τι ἀντὶ τοῦ τί 335, 11] ἐνδέχεται συλλογίσασθαι διαιρουμένους [so ist mit codd. n m und Waitz zu lesen; auch Alex. hat ohne Zweifel so gelesen] ξυνίεσαν, οὔτε ὅτι οὕτως ἐνεδέχετο ὥσπερ εἰρήκαμεν. Zu dem 2. Teil des letzten Satzes s. die zweite der von Alex. vorgeschlagenen Deutungen (335, 15—19). Der Sinn des ganzen Satzes ist: darnach wissen sie (die χρώμενοι τῇ διαιρέσει) weder was man überhaupt beweisen kann (sie halten die Einteilung für ein Beweisverfahren und treten

wenn das der Fall wäre, so wäre doch die Einteilung nicht das geeignete Verfahren. Ihr Fehler ist, dass sie das voraussetzt, beweislos annimmt, was bewiesen werden sollte, ein Fehler, der darin seinen charakteristischen Ausdruck findet, dass sie sogar die Schlusssätze, die jedenfalls unabhängig von der Zustimmung des Respondenten sein sollten und selbst im Verfahren der Meinungsdialektik nicht erotematisch behandelt werden dürfen, erfragen muss[1]. Statt der definitorischen Prädikate vermag sie dem Definiendum nur weiter oben liegende Begriffe schliessend beizulegen[2]. Sie verwendet den allgemeinsten Begriff als Mittelbegriff und möchte mittelst desselben zwei tiefer unten liegende Begriffe verbinden[3]. Das Definiendum (οὗ τὸν λόγον δεῖ λαβεῖν) sei z. B. Mensch (D). Und die Diairesis operiert mit den Begriffen Lebewesen (A), sterblich (B) und unsterblich (C). Vorausgesetzt wird (λαμβάνεται), dass jedes Lebewesen entweder sterblich oder unsterblich sei, also: alles A ist entweder B oder C. Der erste Schritt des diairetischen Ganges selbst aber

nun an die Arbeit heran, ohne sich über die Grenzen des Beweises klar zu sein; sie wissen ja nicht, dass die Definition nicht beweisbar ist), noch aber dass Beweisen nur in der Form möglich ist, die im Bisherigen fixiert wurde capp. 1—30, d. h. in der technischen Form der Syllogismen (das Imperf. ἐνεδέχετο erklärt sich aus dem εἰρήκαμεν. Die Art, wie bewiesen werden kann, wurde im Vorausgehenden dargelegt). Kurz: die Platoniker wissen weder was, noch wie man beweisen, begründend ableiten kann.

1) 46 a 33 f.: ὃ.. δεῖ δεῖξαι αἰτεῖται (sc. ἡ διαίρεσις). 91 b 14 ff.: das diairetische Verfahren ist nicht beweisend: οὐ γὰρ δεῖ τὸ συμπέρασμα ἐρωτᾶν (vgl. dazu die Vorschrift für die dialekt. Schlüsse: top. VIII 158 a 7—13: Οὐ δεῖ δὲ τὸ συμπέρασμα ἐρώτημα ποιεῖν....) οὐδὲ τῷ δοῦναι (dadurch dass der Gegner es, das συμπ., zugiebt) εἶναι ἀλλ' ἀνάγκη εἶναι ἐκείνων ὄντων (damit ist die syllogistische Notwendigkeit charakterisiert), κἂν μὴ φῇ ὁ ἀποκρινόμενος. ἆρ' ὁ ἄνθρωπος ζῷον ἢ ἄψυχον; εἶτ' ἔλαβε ζῷον, οὐ συλλελόγισται...

2) 46 a 34: συλλογίζεται (sc. ἡ διαίρεσις) δ' ἀεί τι τῶν ἄνωθεν. Das wird von Alex. 334, 21 f. richtig so erklärt: τὴν γὰρ δεῖξιν καὶ τὸν συλλογισμὸν ποιεῖται αἰεί τινος ἀνωτέρω ὄντος καὶ κοινοτέρου καὶ περιέχοντος τοῦτο, ὃ βούλεται λαβεῖν. Es soll z. B. bewiesen werden: der Mensch ist vernünftig. Nun greift die Einteilung auf die Gattung Lebewesen zurück: das Lebewesen ist entweder vernünftig oder unvernünftig. Daraus lässt sich nun schliessen: der Mensch ist entweder vernünftig oder unvernünftig. „vernünftig oder unvernünftig" ist aber eine Bestimmung, die allgemeiner ist als „vernünftig".

3) 46 b 2 f.: ἡ δὲ διαίρεσις τοὐναντίον (vom Syllogismus) βούλεται· τὸ γὰρ καθόλου λαμβάνει μέσον (zu μέσον ist aus a 40 die genauere Bestimmung zu ergänzen: δι' οὗ γίνεται ὁ συλλογισμός, oder vielmehr der darin liegende allgemeinere Gedanke: durch welches zwei Begriffe verbunden werden sollen).

ist die Annahme (τίθεται), dass der Mensch ein Lebewesen sei: D ist A. Nun liesse sich hieraus, auf Grund der Voraussetzung: A ist entw. B oder C, schliessen: der Mensch ist entweder sterblich oder unsterblich, D ist entweder B oder C. Nicht notwendig ergiebt sich aber, was die Einteilung annimmt: dass der Mensch sterblich, dass D B ist. Was bewiesen werden sollte, ist nicht bewiesen, sondern beweislos postuliert (ζῷον θνητὸν δὲ οὐκ ἀναγκαῖον, ἀλλ' αἰτεῖται· τοῦτο δ' ἦν ὃ ἔδει συλλογίσασθαι). Aber weiter. Der bis jetzt gewonnene Teil der Definition „sterbliches Lebewesen" sei nun A, der Begriff „mit Füssen versehen" = B, fusslos = C. Voraussetzung aber ist: jedes sterbliche Lebewesen ist entweder mit Füssen versehen oder fusslos, A ist entweder B oder C. Ueberdies ist angenommen: der Mensch ist ein sterbliches Lebewesen, D ist A. Was sich wiederum schliessen lässt, ist: D ist entweder B oder C. Die Diairesis aber setzt: der Mensch ist ein mit Füssen versehenes sterbliches Lebewesen, D ist B. Wieder also nimmt sie beweislos an, was bewiesen werden sollte[1]). Und so fährt sie fort: immer macht sie je den allgemeinsten Begriff zum Mittelbegriff, dessen Artunterschiede aber und das Definiendum zu äusseren Begriffen, um dann willkürlich einen bestimmten Artunterschied mit dem zu definierenden Begriff zu verbinden[2]). Hat sie aber endlich alle definitorischen Merkmale bei einander, so ist der Satz, der nun die Definition selbst ausspricht: D ist AB...., erst recht nicht notwendig. War das Verfahren schon in den vorhergehenden Stadien, in denen an sich ein Beweis möglich wäre, nicht schlusskräftig, so natürlich noch weniger in dem Teil, der naturgemäss keinen Beweis zulässt. Mögen alle die einzelnen Prädikate, welche dem zu definierenden Begriff beigelegt wurden, richtig sein — allein welche Garantie haben wir, dass damit das begriffliche Wesen des Begriffs zum erschöpfenden, adäquaten Ausdruck gekommen ist, dass nicht wesentliche Merkmale vergessen, unwesentliche beigefügt sind[3])? Kurz, die Einteilung ist

---

1) 46 b 3—19. vgl. 91 b 18—21.

2) 46 b 20—22: καὶ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον ἀεὶ διαιρουμένοις τὸ μὲν καθόλου συμβαίνει αὐτοῖς μέσον λαμβάνειν, καθ' οὗ δ' ἔδει δεῖξαι (das Definiendum) καὶ τὰς διαφορὰς ἄκρα.

3) 46 b 22—25: τέλος δέ, ὅτι τοῦτ' ἔστιν ἄνθρωπος ἢ ὅ τι ποτ' ἂν ᾖ τὸ ζητούμενον (oder was sonst das Definiendum sein möge) οὐδὲν λέγουσι σαφές, ὥστ' ἀναγκαῖον εἶναι (dass das — d. h. die bisher zusammengestellten Merkmale —

eine Methode, die höchstens auf der Stufe der Induktion (ἐπαγωγή) steht und ihren Ergebnissen nicht den Charakter der Notwendigkeit zu verleihen vermag[1]). Noch ist es also eine offene Frage, die Frage nach dem Weg, der das Denken zum exakten Wissen führt[2]).

Aber im Suchen nach der doppelten Methode stösst die Forschung auf ein g e m e i n s a m e s P r o b l e m, in welchem der innerste Kern der methodologischen Frage liegt. Die Dialektik (und mit ihr die Rhetorik) bedarf eines logischen Mittels, mittelst dessen der Fragende den Partner bezw. den eristischen Gegner (der Redner den Zuhörer) zur Zustimmung zwingen kann, d. h. einer Funktion, mittelst der sich aus zugestandenen Thesen mit Notwendigkeit ein neuer Satz ableiten lässt. Und ebenso verlangt die wissenschaftliche Untersuchung, welche ihre Ergebnisse begründen soll, ein Verfahren, um einen gegebenen Satz aus anderen in notwendigem Gedankenfortschritt zu deduzieren. Offenbar steht dem natürlichen Denken dieses Mittel zur Verfügung. Im Gespräch, in der innerpsychischen

---

das definitorische Wesen des Menschen sei, das können sie nicht stringent beweisen)· καὶ γὰρ τὴν ἄλλην ὁδὸν ποιοῦνται πᾶσαν (gemeint ist der bisherige Untersuchungsgang, in welchem dem Menschen der Reihe nach einzelne Merkmale beigelegt wurden), οὐδὲ τὰς ἐνδεχομένας εὐπορίας ὑπολαμβάνοντες ὑπάρχειν (ohne von dem Vorhandensein der hier anwendbaren schlusskräftigen Beweismittel eine Ahnung zu haben — die Betreffenden haben auch in den bisherigen Stadien des Gedankengangs, in denen die einzelnen Merkmale dem Definiendum durch stringente Beweise hätten beigelegt werden können, keinen Beweis erbracht, da sie die richtige Beweismethode nicht kennen). Den Kommentar zu dieser Stelle liefert 91 b 23—27: ἀσυλλόγιστος μὲν οὖν καὶ ἡ χρῆσις (die Einteilung) γίνεται τοῖς οὕτω μετιοῦσι καὶ τῶν ἐνδεχομένων συλλογισθῆναι. τί γὰρ κωλύει τοῦτο ἀληθὲς μὲν τὸ πᾶν εἶναι κατὰ τοῦ ἀνθρώπου (dass die angeführten Merkmale alle dem Menschen wirklich zukommen), μὴ μέντοι τὸ τί ἐστι μηδὲ τὸ τί ἦν εἶναι δηλοῦν (dass sie aber nicht den Begriff und das definitorische Wesen des Menschen wiedergeben); ἔτι τί κωλύει ἢ προσθεῖναί τι ἢ ἀφελεῖν ἢ ὑπερβεβηκέναι τῆς οὐσίας;

1) 91 b 14 f.: οὐδαμοῦ γὰρ ἀνάγκη γίνεται τὸ πρᾶγμα ἐκεῖνο εἶναι τωνδὶ ὄντων (die Einteilung hat keine begründende Kraft, die der Definition Notwendigkeit verleihen würde), ἀλλ' ὥσπερ οὐδ' ὁ ἐπάγων ἀποδείκνυσιν. vgl. 33 f.

2) Dass die aristotelische Kritik im wesentlichen berechtigt ist, leuchtet ein. Nicht verständlich ist es mir, wie Lutoslawski, Plato's Logic, p. 464, sagen kann, in Phil. 17 A sei der Terminus μέσον „used in its technical meaning as later accepted by Aristotle in his theory of syllogism". Nachher bemerkt er gar: .. it becomes quite possible and even probable that Aristotle's theory of syllogism was more than prepared by Plato. L. wird die Auffassung, die er hier andeutet, schwerlich beweisen können.

Ueberlegung verwenden wir es thatsächlich jeden Augenblick, aber freilich fast unbewusst, jedenfalls ohne Reflexion. Man wird darum das unbefangene Denken zergliedern müssen, um dem Geheimnis auf den Grund zu kommen. Ist das gesuchte Element entdeckt, so hat die Dialektik die Möglichkeit, sich bestimmt von der Eristik zu scheiden, und zugleich die Mittel, die Quelle der Täuschung in den sophistischen Trugschlüssen aufzudecken[1]), und ebenso gewinnt die dialektische Vorbereitung der wissenschaftlichen Untersuchung einen exakteren Charakter; der Rhetorik endlich bietet sich das stringenteste Ueberzeugungsmittel[2]). Die Wissenschaft selbst aber erhält die Kraft, zu notwendigen, unumstösslichen Sätzen zu gelangen. Das ganze methodologische Interesse konzentriert sich also zuletzt auf die Aufgabe: die Funktion festzulegen, mittelst der das Denken aus gegebenen Urteilen ein neues in notwendiger Folge gewinnen kann. In dieser Funktion muss der Lebensnerv der apodeiktischen so gut wie der dialektischen Methode liegen, und das neue Problem ist das methodologische Problem κατ' ἐξοχήν[3]).

---

1) Es ist sehr bezeichnend, dass Aristoteles in soph. el. 6 den Versuch macht, die sämtlichen, im Vorausgehenden entwickelten φαινομένους συλλογισμοὺς καὶ ἐλέγχους zurückzuführen εἰς τὴν τοῦ ἐλέγχου ἄγνοιαν. Die Definition des Elenchus geht aber auf die des Syllogismus zurück.

2) vgl. dazu die Ausführung über das Enthymem, 1. H. S. 474 ff.

3) Es wird nachher darauf hingewiesen werden, dass die Definition des Syllogismus, wie sie in Anal. pr. I 1 und Top. I gegeben wird — der Syll. ist ein λόγος, ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι (διὰ τῶν κειμένων) — lediglich die methodische Aufgabe formuliert, die in demselben gelöst werden soll. Und nun fasse man das Verhältnis ins Auge, in das diese Definition zu dem apodeiktischen und dialektischen Syllogismus gesetzt ist. In Anal. pr. I 1 wird der Unterschied der dialektischen und apodeiktischen Prämisse als gleichgültig für den Syllogismus bezeichnet: (οὐδὲν διοίσει πρὸς τὸ γενέσθαι τὸν ἑκατέρου συλλογισμόν): der ἀποδεικνύων so gut wie der ἐρωτῶν schliesst λαβών τι κατά τινος ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν (1. H. S. 5,1). In top. I 1 wird zunächst die charakterisierte Definition des Syllogismus gegeben. Dann wird fortgefahren: ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστίν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ᾖ, ἢ ἐκ τοιούτων ἃ διά τινων πρώτων καὶ ἀληθῶν τῆς περὶ αὐτὰ γνώσεως τὴν ἀρχὴν εἴληφεν· διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος. Man beachte ferner, dass in der Topik unmittelbar vorher als die πρόθεσις τῆς πραγματείας (der Dialektik) bezeichnet ist: μέθοδον εὑρεῖν, ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι (vgl. dazu auch soph. el. 34. 183 a 37 f. 184 b 1) περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων, dass

3) Ueber den Gegensatz der Operationsobjekte geht Aristoteles zurück auf das diskursive Denken selbst, in welchem das dialektische wie das apodeiktische Verfahren wurzelt, um hier die Grundkraft des Gedankenfortschritts zu ermitteln. Allein welcher Art ist diese Kraft? Welches ist das logische Mittel, um aus gegebenen Sätzen neue abzuleiten?

Wieder bietet sich zunächst die platonische Diairesis. Kann dieselbe jedoch ihre eigenste Aufgabe nicht erfüllen, Definitionen zu deduzieren, so kann sie ebensowenig den übrigen Anforderungen genügen, die an die gesuchte Methode zu stellen sind. Sie ist nicht im stande, irgend ein Urteil stringent zu widerlegen noch einen Satz zu beweisen, in welchem etwa einem Subjekt irgend welches Accidens oder ein eigentümliches Merkmal oder sein Gattungsbegriff beigelegt werden soll; noch endlich vermag sie eine zunächst zweifelhafte Frage zu entscheiden. Es liege z. B. die Frage vor: ist die Diagonale inkommensurabel? Nun nimmt man an: jede Längenstrecke ist entweder kommensurabel oder inkommensurabel; und ferner: die Diagonale ist eine Längenstrecke. So folgt (συλλελόγισται): die Diagonale ist entweder kommensurabel oder nicht kommensurabel. Die Diairesis aber setzt: die Diagonale ist inkommensurabel. Sie nimmt also wieder beweislos an, was bewiesen werden sollte. Aehnlich in den übrigen Fällen[1]).

---

also für die Dialektik das συλλογίζεσθαι als Beweisverfahren ausschliesslich hervorgehoben wird, dass ebenso Wissen = apodeiktisches Wissen, apodeiktisches Wissen = Apodeixis (dazu vgl. z. B. Anal. post. II 19. 99 b 15—17) ist: so wird man überzeugt sein, dass die in der Definition des Syllogismus ausgesprochene methodische Aufgabe in der That das methodologische Kardinalproblem ist, dessen Lösung für die wissenschaftliche so gut wie für die dialektische Methodenlehre eine Lebensfrage ist. Instruktiv ist auch die Erörterung Met. M 4. 1078 b 23—26: Sokrates suchte mit Recht τὸ τί ἐστι. συλλογίζεσθαι γὰρ ἐζήτει: als Prinzip der Syllogismen konnte nur der Wesensbegriff in Betracht kommen; denn damals war die dialektische ἰσχὺς noch unbekannt, welche im stande ist, καὶ χωρὶς τοῦ τί ἐστι τἀναντία ἐπισκοπεῖν. Damit ist ausgesprochen: würde es sich nur um ein Beweismittel der apodeiktischen Deduktion handeln, so würde sich in einem auf dem Wesensbegriff ruhenden Syllogismus das Gesuchte bieten. Nun muss aber das gesuchte methodische Verfahren auch auf die Dialektik Anwendung finden. Deshalb muss man weiter zurückgreifen auf eine hinter Apodeixis und dialektischem Schluss liegende Begründungsfunktion.

1) Anal. pr. I 31. 46 b 26—37: φανερὸν δ' ὅτι οὔτ' ἀνασκευάσαι (ἀνασκευάζειν ist der stehende Ausdruck für das Widerlegen in der dialektischen Disputation)

Es muss also ein anderes Verfahren gesucht werden. Dasselbe gefunden zu haben, ist des Aristoteles unbestreitbares Verdienst. Im Syllogismus kommt die methodologische Forschung zur Ruhe und zum Ziel. In ihm ist insbesondere das Mittel gewonnen, die Wissenschaft zu begründen und die Sophistik zu widerlegen. Wir begreifen die Genugthuung, die der Philosoph über seine Entdeckung empfindet, und auch die fast übertriebene Schätzung ihres Werts für die wissenschaftliche und ausserwissenschaftliche Erörterung. Nicht selten nennt er die apodeiktische Entwicklung selbst geradezu Syllogismus[1]). An anderen Stellen sieht er im „συλλογίζεσθαι“ die Quintessenz des dialektischen Verfahrens[2]). Und ebenso ist er sich bewusst, der rhetorischen Kunstlehre mit dem Enthymem, dem rhetorischen Syllogismus, den wertvollsten, nämlich den spezifisch technischen Teil angefügt zu haben[3]).

Der Syllogismus ist „die logische Funktion, in welcher aus gegebenen Sätzen ein neuer abgeleitet wird, der aus jenen mit Notwendigkeit folgt“[4]). Diese Definition bringt die methodische Bedeutung des Syllogismus zu treffendem Ausdruck: sie formuliert das methodologische Kardinalproblem und stellt zugleich fest, dass in der syllogistischen Funktion die Aufgabe gelöst ist. Welcher Art freilich die Lösung, welches das Wesen des Syllogismus ist, ist damit noch nicht gesagt. Nun hat Aristoteles das Schlussprinzip nirgends systematisch entwickelt. Bestimmt erfasst und gelegentlich auch fixiert hat er es darum doch. Und die erste Analytik entwirft thatsächlich unter der Leitung dieses Gesetzes das System der syllogistischen Formen.

Man kann verfolgen, wie dem Philosophen in der Reflexion über das empirische Schliessen das Wesen des Schlusses klar geworden ist[1]). Und wir werden weiterhin auch zeigen können, wie Aristoteles die syllogistische Funktion zuletzt aus der lebendigen Bewegung des Denkens selbst herausgehoben hat. Zugleich aber macht sich doch unverkennbar geltend, dass der syllogistischen Forschung des Stagiriten von vornherein durch die platonische Methode die Richtung gewiesen wurde.

Es ist kein Zweifel: der kritischen Auseinandersetzung mit der Diairesis verdankt der Syllogismus seine Entdeckung[2]). Im Ringen

ταύτῃ τῇ μεθόδῳ ἔστιν, οὔτε περὶ συμβεβηκότος ἢ ἰδίου συλλογίσασθαι, οὔτε περὶ γένους (hiefür ist auf top. I 4 zu verweisen; 101 b 17 ff. wird bemerkt, dass jeder dialektische Satz ἢ γένος ἢ ἴδιον ἢ ὅρον ἢ συμβεβηκὸς δηλοῖ. Aber Ar. denkt an unserer Stelle nicht ausschliesslich an dialektische Sätze. Im Vorhergehenden hat er im Gegenteil vorwiegend die wissenschaftliche Definition im Auge: denn nur in diesem Gebiet kann so bestimmt von der Unbeweisbarkeit der Definition die Rede sein. Auch die Sätze mit einem γένος oder ἴδιον als Prädikat können apodeiktische sein. Im ganzen sieht Aristoteles offenbar in diesem Zusammenhang von dem Unterschied der apod. und dial. Sätze ab und prüft die Diairesis auf ihre Fähigkeit, als allgemeine Begründungsmethode zu fungieren), οὔτ' ἐν οἷς ἀγνοεῖται τὸ πότερον ὧδε ἢ ὧδε ἔχει, οἷον ἆρ' ἡ διάμετρος ἀσύμμετρος. Es folgt die Ausführung des Beispiels mit dem Abschluss: εἰ δὲ λήψεται ἀσύμμετρον, ὃ ἔδει συλλογίσασθαι, λήψεται. οὐκ ἄρα ἔστι δεῖξαι· ἡ μὲν γὰρ ὁδὸς αὕτη, διὰ ταύτης δ' οὐκ ἔστιν (denn das ist der Weg, den sie einschlagen, aber auf demselben lässt sich kein Beweis erbringen). ···. φανερὸν οὖν ὅτι οὔτε πρὸς πᾶσαν σκέψιν ἁρμόζει τῆς ζητήσεως ὁ τρόπος, οὔτ' ἐν οἷς μάλιστα δοκεῖ πρέπειν (Definitionen), ἐν τούτοις ἐστὶ χρήσιμος.

1) Wir werden im Folgenden Belegstellen dafür finden; so Met. Z 9. 1034 a 31 f.

2) So soph. el. 34. 184 b 1 (s. 1. Teil S. 1, 2) vgl. dazu top. I 1. 100 a 19. Ferner rhet. I 1. 1355 a 8 f. s. auch o. S. 74, 3.

3) s. 1. H. S. 474, 3.

4) So wird der Syllogismus schon in der Topik und in den sophistischen Elenchen definiert. 1. H. S. 9 f.

1) Wir werden tiefer unten sehen, dass die Schlussformen innerhalb der einzelnen Figuren im wesentlichen empirisch aufgefunden wurden. Aristoteles ist bemüht, in jedem Fall — wenigstens bei der Ermittlung der typischen Schlussformen (der thatsächlichen Syllogismen) — zunächst alle möglichen Kombinationen zusammenzustellen. Dann wird in der Regel auf dem Wege des Experiments entschieden, welche Kombinationen tauglich, welche untauglich sind. Dieses Verfahren lässt darauf schliessen, dass auch bei der Entdeckung des Syllogismus die Betrachtung des faktischen Schliessens eine wichtige Rolle spielte.

2) Es ist zwar mehr als wahrscheinlich, dass Anal. pr. I 31 von Aristoteles erst nachträglich eingefügt worden ist. Das Kapitel sitzt ziemlich lose zwischen zwei Abschnitten, wenn auch seine Stelle nicht unglücklich gewählt ist. 46 a 34—39. b 22—25 wird mit voller Bestimmtheit konstatiert, dass die Definitionen als solche nicht beweisbar seien. Das setzt die Untersuchung von Anal. post. II voraus (vgl. S. 70, 2). Nun wird der 3. Teil den genaueren Nachweis führen, dass das zweite Buch von Anal. post. später abgefasst ist als das erste, welches die apodeiktische Deduzierbarkeit der Definitionen noch unbefangen voraussetzt (dazu s. vorläufig 1. H. S. 403—405), und darum auch als Anal. pr. Allein ist die ausdrückliche Auseinandersetzung des Syllogismus mit der Diairesis auch später, als der Stamm der 1. Anal., der die Theorie des Syllogismus giebt, so lässt jene doch die Motive erkennen, welche die Umgestaltung der Diairesis zum Syllogismus herbeiführten.

nach einer Methode wird Aristoteles frühe schon auf den Kernpunkt des Problems aufmerksam, und er sucht das Mittel des notwendigen Gedankenfortschritts zu fassen. Von Plato kommt er her, und an dessen Lösungsversuch knüpft er an. Aber schon in der Topik ist er über die Diairesis hinausgekommen. Bei der Festlegung des dialektischen Verfahrens enthüllt sich bereits ihre Schwäche[1]). Wenn auch nicht in den älteren Teilen, so doch sicher schon vor der Gesamtredaktion des Werkes, ist die richtige Lösung gefunden. Sie liegt nach derselben Richtung. Die Diairesis ist sozusagen ein „schwacher Syllogismus". In gewissen Verhältnissen der über- und untergeordneten Begriffe zu einander begründet sich der Gedankenfortschritt. Aber nicht der allgemeinste der drei erforderlichen Begriffe, sondern allein der in der Mitte liegende kann das vermittelnde Moment sein. Dann wird aus dem schwachen ein beweiskräftiger Syllogismus[2]). Das Verhältnis, in dem der mittlere zu den beiden äusseren Begriffen steht, schliesst das Gesetz in sich, auf dem der Schlussprozess beruht. Schon in der Topik ist die Fixierung der syllogistischen Funktion vollzogen. Aber noch fehlt die genauere Analyse und die weitere Ausgestaltung der Theorie. Von den syllogistischen Figuren und Formen findet sich noch keine Spur. Dass dadurch die dialektische Methodenlehre selbst nicht unerheblich beeinträchtigt wurde, ist auch nicht zu verkennen. Und schon in dieser Erfahrung mochte eine Aufforderung zur Ausführung der Schlusstheorie liegen[3]). Als Aristoteles dann an die

1) Darauf lässt auch Anal. pr. I 31. 46 b 26—37 (S. 75, 1) schliessen.

2) Anal. pr. I 31. 46 a 31—34: Ὅτι δ' ἡ διὰ τῶν γενῶν διαίρεσις μικρόν τι μόριόν ἐστι τῆς εἰρημένης μεθόδου (mit μέθοδος kann hier nach dem Folgenden nur der Syllogismus gemeint sein), ῥᾴδιον ἰδεῖν· ἔστι γὰρ ἡ διαίρεσις οἷον ἀσθενὴς συλλογισμός· ὃ μὲν γὰρ δεῖ δεῖξαι αἰτεῖται, συλλογίζεται δ' ἀεί τι τῶν ἄνωθεν (dazu s. S. 71, 2. Die Diairesis ist ein schwacher Syllogismus, sofern sie das, was bewiesen werden soll, voraussetzt — in dem Beispiel von S. 71, 2: dass der Mensch ein vernünftiges Wesen ist —, dagegen etwas weiter oben Liegendes — dass der Mensch entweder vernünftig oder unvernünftig ist — syllogistisch erschliesst. Darum ist sie auch nur ein kleiner Teil des syllogistischen Verfahrens, in dem das Demonstrandum bewiesen wird). 46 a 39—b 3: ἐν μὲν οὖν ταῖς ἀποδείξεσιν, ὅταν δέῃ τι συλλογίσασθαι ὑπάρχειν, δεῖ τὸ μέσον, δι' οὗ γίνεται ὁ συλλογισμός, καὶ ἧττον ἀεὶ εἶναι καὶ μὴ καθόλου τοῦ πρώτου τῶν ἄκρων· ἡ δὲ διαίρεσις τοὐναντίον βούλεται· τὸ γὰρ καθόλου λαμβάνει μέσον.

3) Richtig bemerkt Brandis (von der Reihenfolge der Bücher des Organons S. 252 f. in: historisch-philol. Abhandlungen der k. Ak. der Wissenschaften

Aufgabe der wissenschaftlichen Methodenlehre herantritt, da legt

zu Berlin a. d. J. 1833), „dass die Topik anders ausgefallen sein würde, wenn Aristoteles nach vollendeter Analytik sie ausgearbeitet hätte". Selbst die Teile des Werks, welche die volle Kenntnis des Wesens des Syllogismus verraten, enthalten auch nicht die mindeste Andeutung spezieller syllogistischer Formen. Und doch wäre insbesondere im 8. Buch der Topik (z. B. in Kap. 2 im Anschluss an 157 b 34—158 a 2, ferner in Kap. 11 u. 12, vgl. auch Kap. 13 mit Anal. pr. II 1 6) und in den sophistischen Elenchen (z. B. in Kap. 5, im Anschluss an 167 a 21—35, namentlich aber im Zusammenhang des Elenchus παρὰ τὸ ἑπόμενον 167 b 1 ff., ferner in cc. 6, 15, 26, 28) reichlich Gelegenheit geboten, bestimmte Schlussmodi und syllogistische Regeln zu verwenden. Die taktischen Vorschriften für das Fragen und Antworten im dialektischen Verfahren, und ebenso die Charakteristik und die Lösung der sophistischen Schlüsse wären viel bestimmter, präziser, ich möchte sagen: konkreter geworden, wenn sich die Unterscheidung der Figuren und Modi hätte benützen lassen. Man vergleiche die zweite Analytik (insbes. die Kapp. I 24 ff.) mit der Topik, und man wird sich ein Bild von der Gestalt machen können, welche die letztere erhalten hätte, wenn sie, wie die 2. Analytik, eine ausgebildete Theorie der syllogistischen Formen zur Verfügung gehabt hätte. Auch zwischen der Rhetorik und der Topik besteht in dieser Hinsicht ein charakteristischer Unterschied: erstere setzt durchweg die ausgeführte Schlusstheorie voraus (s. z. B. I 2. 1357 b 3 ff. vgl. überhaupt II 20 ff.). Darnach ist kein Zweifel, dass der Grundstamm der 1. Analytik, zunächst cc. 1—25, aber ebenso cc. 26—30. cc. 32—45 (vgl. 1. H. S. 288, 2. S. 305, 1), und darum auch jedenfalls Anal. post. I, der Grundstamm der 2. Analytik, später abgefasst ist, als die Topik (vgl. auch Brandis, a. a. O. S. 256—258, der jedoch fälschlicherweise soph. el. erst nach vollendeter 1. Anal. angefügt sein lässt). Von Anal. pr. I 46 und II aber wissen wir, dass diese Stücke als Nachträge zu Anal. pr. I zu betrachten sind (s. 1. H. S. 324, 1 und 2). Ebenso wurde schon (S. 77, 2) hervorgehoben, dass wahrscheinlich Anal. pr. I 31 von Arist. erst nachträglich eingefügt worden sei, und ferner, dass Anal. post. II später sei als Anal. post. I. Doch lässt sich noch besonders nachweisen, dass diese letzteren Stücke nach der Topik abgefasst sein müssen. In Topik VII wird unbefangen und ohne Einschränkung die Beweisbarkeit der Definition gelehrt. Es wird bemerkt (c. 3. 153 a 11 ff.), genauer von der Definition zu handeln, sei Aufgabe ἄλλης πραγματείας, für den Augenblick solle nur gezeigt werden, ὅτι δυνατὸν γενέσθαι ὁρισμοῦ καὶ τοῦ τί ἦν εἶναι συλλογισμόν. Die Definition ist ein Satz, welcher das τὸ τί ἦν εἶναι τῷ πράγματι ausspricht. Dabei ist es erforderlich, τὰ ἐν τῷ ὅρῳ κατηγορούμενα ἐν τῷ τί ἐστι τοῦ πράγματος μόνα κατηγορεῖσθαι (vgl. 154 b 1 f.: Definiendum und Definition müssen ἀντιστρέφειν). Werden darum von einem Subjekt Gattung und artbildender Unterschied ausgesagt, und wird zugleich vorausgesetzt, dass diese Prädikate ausschliesslich und erschöpfend das Wesen des Objektes ausmachen, so hat man damit die Prämissen, aus denen mit syllogistischer Notwendigkeit die Definition hervorgeht (vgl. c. 5. 154 a 26 ff.). Es folgt also: ἐγχωρεῖ συλλογισμὸν ὅρου γενέσθαι. In Anal. post. II nun wird, wie wir wissen, eingehend bewiesen, dass die Definition nicht beweisbar sei, und das Ergebnis ist in

sich ihm dringend die Notwendigkeit nahe, zuvor die Syllogistik

---

Anal. pr. I 31 übernommen. Besonders bemerkenswert aber ist, dass die Aporie Anal. post. II 6. 92 a 6 ff. ausdrücklich auf die Topikstelle Bezug nimmt: in 92 a 6 ff. wird genau der Beweis für die Definition abgelehnt, der in top. VII 3 und 5 geführt ist. Und ebenso richtet sich 92 a 20 ff. unmittelbar gegen 154 a 26 ff. Damit ergiebt sich, dass jedenfalls die 1. Hälfte von Anal. post. II später ist, als Top. VII. Die Ausführung in der letzteren Stelle wäre in der Form, in der sie uns vorliegt, überhaupt nicht denkbar, wenn Anal. pr. I 31 und Anal. post. II bereits ausgearbeitet wären: lässt auch Anal. post. II einen dialektischen Beweis für die Definition zu (vgl. 93 a 15), so müsste doch Top. VII 3 und 5 auf die Einwände von Anal. post. II 6 irgendwie Rücksicht nehmen. Aehnlich lässt sich zeigen, dass Anal. pr. II nach Top. abgefasst ist. So bestimmt sich die allgemein-methodologischen Ausführungen in Anal. pr. II 1—22 von Apodeiktik und Dialektik abheben, so ist doch unverkennbar, dass diese Untersuchung inhaltlich (auf die Verweisungen ist hier wie sonst aus bekannten Gründen wenig Gewicht zu legen) auf die Topik zurückblickt (vgl. ἀντιστρέφειν Anal. pr. II 8—10 mit top. VIII 14; ferner nehmen Anal. pr. II c. 15. 64 a 33 ff. cc. 16. 17. 19. 20. 22 deutlich auf top. Bezug), vgl. dazu überhaupt 1. H. 2. Abschn. 2. Kap.; dass Anal. pr. II cc. 23 ff. später als die Topik sein müssen, dazu s. 1. H. 2. Abschn. 3. Kap. Nach alledem ist sicher, dass die Topik (einschliesslich der soph. el.) früher verfasst ist, als die (1. und 2.) Analytik. Die Topik selbst freilich ist sehr allmählich entstanden — vgl. die eigene Bemerkung des Arist. am Schluss des Werks: τριβῇ ζητοῦντες πολὺν χρόνον ἐπονοῦμεν. Naturgemäss fällt die Materialsammlung, die Zusammenstellung der τόποι in II—VII, vor die übrigen Teile. Und zwar sind II—VI oder besser II—VII 2 wohl die ältesten Bestandteile. Hier weht noch fast platonische Luft, trotz der prinzipiellen Polemik gegen den Meister. Man wird zwar Diels („zu Aristoteles' Protreptikos und Cicero's Hortensius", im Archiv für Gesch. der Phil. I S. 497) darin zustimmen müssen, dass „es gefährlich ist, in den Lehrschriften oder gar in den Dialogen aus terminologischen Unterschieden die Entwicklungsstadien der aristotelischen Philosophie deduzieren zu wollen". Aber die Vorliebe, mit der Arist. namentlich im 4. Buch der Topik sich des Ausdrucks μετέχειν bedient, und die Art, wie er V 7. 137 b 3 ff. und VI 10. 148 a 14 ff. die Ideenlehre, deren Gegner er doch damals schon ist (VI 6. 143 b 23 ff. c. 8. 147 a 5 ff.), verwendet, um von anderem zu schweigen (vgl. Susemihl, Bursian-Jahresbericht 67. Band S. 86, 10 und 30. Band S. 92, 101), zeigen doch, dass Aristoteles in jener Zeit trotz grundsätzlicher Gegnerschaft noch zu einem guten Teil in Plato's Vorstellungen denkt und mit seinen Ausdrücken arbeitet. Sicher ist, dass sich in den Büchern II—V der Terminus συλλογισμός oder συλλογίζεσθαι so gut wie gar nicht findet, wie uns hier auch keine sachliche Andeutung begegnet, die auf die bereits gemachte Entdeckung des Syll. hinwiese. Ausser den technischen Ausdrücken κατασκευάζειν und ἀνασκευάζειν werden gewöhnlich die allgemeinen Termini δεικνύναι und διαλέγεσθαι verwendet. Von einem συλλογισμὸς ist meines Wissens in diesen Büchern nur einmal die Rede, nämlich V 2. 130 a 7. Aber die ganze Stelle ist, wie es scheint, wenn sie nicht überhaupt unecht ist, von Aristoteles erst nach-

auszubilden. Wie wir wissen, hat die Apodeiktik den nächsten An-

---

träglich, etwa gleichzeitig mit der Anfügung von soph. el. an top., eingeschoben. Der Satz 130 a 5—8, ἔτι δὲ πρὸς τούτοις — λεγομένου, kann aus dem Zusammenhang leicht ausgelöst werden. Dass er in demselben ursprünglich nicht stand, geht daraus hervor, dass sich in ihm nicht bloss der Ausdruck συλλογισμός, der sonst in top. II—V nicht vorkommt, sondern ausserdem auch der Terminus ἔλεγχος findet, der uns sonst in der Topik (I—VIII) überhaupt nicht begegnet, vielmehr erst in soph. el. auftaucht. Im 6. Buch treffen wir nun aber wiederholt auf das Wort Syllogismus (139 b 30: συλλογισμὸν ποιῆσαι. 148 b 8: προσυλλογιστέον. 149 a 37: συλλογισμός). Aber es ist sehr fraglich, ob in einer dieser Stellen an die technische Bedeutung des Syllogismus gedacht ist. Mit voller Bestimmtheit tritt uns diese jedoch entgegen in der 2. Hälfte des 7. Buchs (capp. 3—5). Dieser Teil des Werks dokumentiert sich auch äusserlich als ein Nachtrag. Das 6. Buch stellt die τόποι über die Definitionen zusammen und schliesst mit den Worten: Τὰ μὲν οὖν περὶ τοὺς ὁρισμοὺς ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω. In VII 1 werden dann die τόποι für das ταὐτόν aufgesucht, und im Anschluss hieran wird c. 2 festgestellt, inwieweit diese auch für die Definitionen verwendbar seien. οἱ πρὸς ταὐτὸν ἀνασκευαστικοὶ τόποι sind auch πρὸς ὅρον χρήσιμοι. Dagegen τῶν κατασκευαστικῶν ist οὐδεὶς χρήσιμος πρὸς ὅρον···. Damit ist eigentlich die Untersuchung abgeschlossen. Allein Ar. kehrt in c. 3 wieder zu den Definitionen zurück, um ihnen den Rest des Buches zu widmen. Zunächst wird an das Vorhergehende angeknüpft: Ἀναιρεῖν μὲν οὖν ὅρον οὕτως καὶ διὰ τούτων ἀεὶ πειρατέον. Dann aber wird fortgefahren: ἐὰν δὲ κατασκευάζειν βουλώμεθα, πρῶτον μὲν εἰδέναι δεῖ, ὅτι οὐδεὶς ἢ ὀλίγοι τῶν διαλεγομένων ὅρον συλλογίζονται ...· εἶθ' ὅτι .... νῦν .. λεκτέον ὅτι δυνατὸν γενέσθαι ὁρισμοῦ καὶ τοῦ τί ἦν εἶναι συλλογισμόν. Der Syllog. tritt hier auf mit dem Gewicht einer neuen Entdeckung. Die Entdeckung giebt Anlass, noch einmal auf die Definition zurückzukommen, und dem Nachweis, dass die Definition syllogistisch erweisbar sei, ist dieser ganze Teil des Nachtrags gewidmet: 24 f.: ἐκ τίνων δὲ δεῖ κατασκευάζειν (Objekt: die Definitionen), διώρισται μὲν ἐν ἑτέροις ἀκριβέστερον (damit ist auf Buch VI zurückgewiesen), πρὸς δὲ τὴν προκειμένην μέθοδον (dabei kann nur an das συλλογίζεσθαι der Definitionen gedacht sein) οἱ αὐτοὶ τόποι χρήσιμοι (wie bisher); das wird im Folgenden ausgeführt. Wäre der technische Syllogismus schon in B. VI vorausgesetzt, so wäre diese ganze Ausführung unverständlich. VII 5, wo ebenfalls der technische Syllogismus verwendet wird, giebt den Abschluss zu II—VII. Sind also VII 3 f. und VII 5 später als II—VII 2, so sind sie unter sich ohne Zweifel gleichzeitig. Wir können sofort hinzufügen: auch I und VIII werden derselben Zeit angehören. Wenigstens haben wir keinen Grund, VII 2. Hälfte, I und VIII zeitlich zu scheiden. Auch in I und in VIII tritt der neu entdeckte Syllogismus sehr stark in den Vordergrund. I 1 wird ja das ganze dialektische Verfahren als συλλογίζεσθαι bezeichnet, obwohl in c. 12 ἐπαγωγή und συλλογισμός einander als selbständige εἴδη τῶν λόγων koordiniert werden; ähnlich wird in VIII 1 die ἐπαγωγή nur als Hilfsfunktion im Dienst des συλλογίζεσθαι betrachtet, während gleich nachher, c. 2 Anfang, ἐπ. und συλλ. wieder neben einander gestellt werden. Zu beachten ist dabei, dass der Uebergang von der ἐπαγωγή zum Syllogismus, der in Anal. pr. II 23 gewonnen wird, damals noch unbekannt ist. Die eben

lass zur Ausführung der syllogistischen Theorie gegeben[1]).

Man sieht: die Syllogistik des Aristoteles ist methodologischen Interessen entsprungen[2]). Aber das gilt von der gesamten aristotelischen Logik. Denn die Fixierung des Syllogismus giebt, wie wir im ferneren Verlauf unserer Untersuchung sehen werden, überhaupt den Anstoss zur logischen Untersuchung. Und an die Schlusstheorie gliedert sich die ganze Logik an.

4) Der Syllogismus ist eine logische Funktion, ein relativ einfacher Denkakt, der das Grundelement der methodischen Gedankenbewegung bildet. Aber wie einst in der platonischen Methodenlehre das Urteil, so ist in der aristotelischen Theorie die syllogistische Synthese der skeptischen Kritik ausgesetzt. Der Philosoph weiss das. Und um den Syllogismus zu schützen, geht er auf seine letzten Prinzipien, auf die *ἀρχαὶ συλλογιστικαί*[3]), zurück. Er sucht

---

gelungene Auffindung des lange gesuchten methodischen Hauptmittels lässt in I und VIII wie in VII b den Syllogismus so wichtig erscheinen, dass alles andere dagegen verhältnismässig zurücktritt. Dieselbe Stimmung herrscht noch in soph. el. (vgl. die Bemerkung S. 74, 1). Aber dieser Teil ist später abgefasst. Während das 8. Buch sich ziemlich im Rahmen des im 1. Buch aufgestellten Programms hält — auch auf die Verwendung der Dialektik im Dienst des philosophischen Wissens wird wenigstens wiederholt angespielt, s. o. S. 66, 2 —, bringt soph. el. eine bedeutsame Erweiterung. Die Behandlung der sophistischen Trugschlüsse ist von der Dialektik zwar von Anfang an ins Auge gefasst. Darauf weist schon die Charakteristik der sophistischen Schlüsse in top. I 1 hin. Aber nirgends in top. I—VIII wird, wie oben schon bemerkt, der Terminus ἔλεγχος gebraucht, und nirgends ist auf den Zweig der Dialektik, der in soph. el. eingehend behandelt wird, hingedeutet (s. o. 67, 1). Wir werden annehmen dürfen, dass top. I—VIII fertig vorlag, als soph. el. hinzutrat. Mit dieser Schrift erhielt aber das Gesamtwerk seinen Abschluss. Aristoteles betrachtet sicher soph. el. als einen Teil der Topik, und charakteristisch für die Gesamtredaktion, für die Zusammenfassung von soph. el. mit top. I—VIII ist die Art, wie er in c. 34. 183 a 37 ff. den neu aufgenommenen Zweig der Dialektik in das Programm von top. I 1 einzufügen sucht (S. 67, 1). Wir haben also in dem Gesamtwerk der Topik drei Schichten zu unterscheiden. 1) II—VII 2. 2) VII 3—5. I. VIII und Redaktion von I—VIII. 3) soph. el. und Gesamtredaktion von top. I—VIII + soph. el. In der 2. Schichte tritt der Syllogismus zum ersten Mal auf; in der 3. wird die Entdeckung zur Aufhellung der sophistischen Schlüsse verwendet.

1) Anal. pr. I 4. 25 b 26—31. s. 1. H. S. 1—3.

2) Dazu vgl. auch Anal. pr. I 32. 46 b 38—47 a 5. II 1. 52 b 38—53 a 3. I 27. 43 a 16—24. c. 30, und überhaupt die ganze Untersuchung in cc. 26—45.

3) Anal. post. I 2. 72 a 15. 17. Met. Γ 3. 1005 b 7. vgl. B 1. 995 b 8 f 2. 996 b 28 f. (ἐξ ὧν ἅπαντες δεικνύουσιν).

den syllogistischen Denkakt auf das Lebenselement des diskursiven Denkens zu gründen. Und er stösst auf die elementaren Denk- und Seinsgesetze, die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschl. Dritten, welche auch die obersten Voraussetzungen des Syllogismus sind. Aristoteles erkennt die fundamentale Bedeutung dieser Prinzipien. Er untersucht und formuliert sie, und, indem er sie gegen die eristischen Angriffe sicher stellt, legt er den Grund für den syllogistischen Gedankenfortschritt und damit auch für die wissenschaftliche und die dialektische bezw. rhetorische Methode[1]).

Aber diese erkenntnistheoretische Arbeit führt schliesslich wieder auf die Seinsprobleme, mit denen zuletzt noch Plato gerungen hatte. Längst schon, noch vor der Entdeckung des Syllogismus, hatten diese Fragen, die ja in hervorragendem Mass aktuelles Interesse besassen, Aristoteles' Denken beschäftigt[2]). Die methodologischen Untersuchungen gaben erneuten Anstoss zu ihrer Behandlung. Wie der Philosoph die Seinsaporien löst, wird sich in der Folge zeigen. Er deckt die Vieldeutigkeit des Seins auf. Dabei trifft er auf die tiefsten metaphysischen Grundlagen der Wirklichkeit. Und zugleich auf das eigenste Verhältnis von Erkennen und Sein, auf den Unterschied und die Beziehung zwischen wirklichem und wahrem Sein. So rettet Aristoteles, mit mehr Erfolg als Plato, das Urteil, indem er auf seine metaphysische und psychologische Wurzel hinabgreift.

Es ist jedoch von vornherein zu erwarten, dass der Ertrag dieser Untersuchung für die Syllogistik nur mittelbare Bedeutung haben werde. Zugleich mit dem methodologischen Problem verschiebt sich ja auch das Verhältnis des erkenntnistheoretisch-metaphysischen Fundaments zur methodischen Grundfunktion sehr wesentlich. In der platonischen Dialektik hatte die metaphysisch-logische Grundlegung unmittelbar die Aufgabe, für das letzte Element der Methode die Bahn frei zu machen;

---

1) Dazu s. u. 2. Kap. IV 1. vgl. 1. Teil S. 89 ff. s. ferner Anal. post. I 11. 77 a 26 ff. (s. die Stelle 1. H. S. 495, 1).

2) Wie sich im 3. Kap. II 1 ergeben wird, macht sich schon die Kategorienschrift an die Aufgabe, die Vieldeutigkeit des Seins aufzuhellen. Dass in dieser Schrift bereits auch die Axiome erfasst sind, dazu s. z. B. c. 4. 2 a 7—10.

dieses war aber mit der einfachen Funktion des Denkens selbst gleichgesetzt. Das wird bei Aristoteles anders. Auch seine erkenntnistheoretische Forschung führt zur Sicherung der wissenschaftlichen Erkenntnis. Die logische Untersuchung jedoch bewegt sich in einer höheren Sphäre. Der Syllogismus liegt hinter den metaphysischen Seinsunterschieden, hinter dem Gegensatz von Apodeixis und dialektischem Schliessen, von Wissen und Meinung. Die Axiome aber folgen ihm in diese Sphäre. Und ebenso das logisch-ontologische Urteil, das, wie sich zeigen wird, aus der Syllogistik hervorgeht.

Die einfachen, letzten Funktionen des Denkens lassen sich nur aufzeigen, nicht wieder durch Beweis legitimieren[1]). Nur e i n e s ist möglich: die Abwehr des skeptischen Gegners[2]). Aber die Kontroverse kann ja schliesslich nur im metaphysischen Gebiet entschieden werden. Und der Apologet selbst bedarf jener logischen Elemente, ohne welche überhaupt die Untersuchungen der „ersten Philosophie" nicht möglich wären[3]). Immerhin wird sich die objektive Geltung der elementaren Denkakte und Denkgesetze, die ja doch auf logisch-ontologische Bedeutung Anspruch machen, in der erkenntnistheoretisch-metaphysischen Lösung der Seinsaporien bewähren müssen. Die logischen Funktionen bethätigen sich faktisch in den wissenschaftlichen und ausserwissenschaftlichen Gedankenbewegungen, die sich in irgend welcher Weise auf ein Seiendes richten. Würde nun der Begriff des Seins und die Seinsaussage unlösbare

1) Dass das von den Axiomen gilt, dazu s. die Ausführung über die Axiome im 2. Abschnitt des 1. Teils. Dasselbe lässt sich aber von dem Schlussprinzip sagen, das allerdings seinerseits unter der Herrschaft der Axiome steht (s. u. 2. Kap. IV 1). Der ganzen Analytik liegt die Voraussetzung zu Grunde, dass das syllogistische Grundgesetz unmittelbar evident und eines Beweises weder fähig noch bedürftig sei (vgl. namentlich die Art, wie die Schlussformen der 1. Figur entwickelt werden). Darauf weist aber auch die Unentbehrlichkeit des Syllogismus für das Verfahren hin, mittelst dessen die skeptischen Aporien aufgelöst werden. s. Anm. 3.

2) vgl. 1. Teil S. 47 ff. S. 77.

3) Man vergleiche, was top. I 2. 101 a 34—b 4 (s. o. S. 65, 1) über die Funktionen des dialektischen Verfahrens im Dienst der Wissenschaft gesagt wird. Das aporetische Verfahren, von dem 101 a 35 f. die Rede ist, wird von Arist. für die Untersuchungen der „ersten Philosophie" mit besonderer Vorliebe herangezogen. vgl. z. B. Buch B der Metaphysik. Der Syllogismus ist aber das wichtigste Beweismittel des dialektischen Verfahrens. s. top. I 1 Anfg., ferner Met. M 4. 1078 b 25 f.

Widersprüche in sich schliessen, so fiele das Denken selbst in sich zusammen. Die erkenntnistheoretisch-metaphysische Reflexion hat also der logischen Theorie eine nachträgliche Sicherung zu schaffen — gewissermassen den Untergrund, auf dem sie jener Geltung ausdrücklich gewiss werden kann.

Die Syllogistik ihrerseits muss, wenn sie das Schlussprinzip in das wirkliche Schliessen einleitet, direkt auf die erkenntnistheoretisch-metaphysischen Probleme stossen. Aber sie wird dieselben zurückstellen und der erkenntnistheoretischen Untersuchung keinen Einfluss auf ihre Ergebnisse verstatten, so gewiss das ontologische „Sein", mit dem sie rechnet, über den metaphysischen Verschiedenheiten steht. Nur insofern setzt sie die Unterscheidung der verschiedenen Bedeutungen des Seins und die Aufdeckung der psychologischen und metaphysischen Wurzel des Urteils voraus, als ihre Arbeit von dem Vertrauen getragen sein muss, dass die an das „Sein" sich knüpfenden Schwierigkeiten lösbar seien und das „Sein" der Schlusstheorie, die objektive Gültigkeit der logischen Formen in keiner Weise gefährden.

Immerhin kann also die Schlusstheorie der erkenntnistheoretisch-metaphysischen Grundlegung nicht entbehren[1]). Die syllogistische Untersuchung selbst aber kann ihren Weg unbefangen gehen. Die erste Analytik sucht denn auch die syllogistischen Formen und Regeln auf, ohne die erkenntnistheoretisch-metaphysischen Aporien in den Kreis ihrer Betrachtung hereinzuziehen.

IV. Die Auffindung der syllogistischen Formen und Regeln.

Es ist von Interesse, sich im Zusammenhang den Weg zu vergegenwärtigen, auf dem Aristoteles zu den Formen und Regeln des Syllogismus kommt[2]).

1) Mit der Entdeckung des Syllogismus ist ein Doppeltes ge-

1) Auf diese wird darum unten im 3. Kap. einzugehen sein.

2) Diese Frage ist bis jetzt nicht genügend untersucht worden. Was Brandis (Handbuch, III 1 S. 19 ff.) über die „Aristotelische Auffindungs- und Entwicklungsweise der logischen Formen" sagt, enthält zwar manches Richtige, ist aber im ganzen ungenau und oberflächlich.

wonnen: einmal die Einsicht in dasjenige Begriffsverhältnis, in dem sich der schlusskräftige Gedankenfortschritt begründet. Zugleich aber auch ein Ueberblick über die Grundformen des Syllogismus: die Unterscheidung der drei Figuren. Diese Einteilung hat sich, wie wir wissen, dem Philosophen nicht empirisch ergeben. Sie fliesst aus prinzipiellen Erwägungen. Wenn der Syllogismus die Funktion ist, zwei Begriffe mit Hilfe eines vermittelnden dritten auf Grund der Stellung, in welche die Begriffe in der Stufenleiter der Ueber- und Unterordnung zu einander treten, zu verknüpfen, so bieten sich sofort drei Möglichkeiten: der Mittelbegriff kann in der Mitte, er kann ober- und er kann unterhalb der beiden anderen Begriffe stehen. Das Naturgemässe aber ist der erste Fall. So führt die Reflexion über das Wesen des Syllogismus unmittelbar, man möchte sagen: a priori, zu den Unterscheidungsmerkmalen der Figuren und zu dem Primat der ersten.

Mit diesem Ergebnis tritt Aristoteles in die Einzeluntersuchung ein, welche die sämtlichen Schlussmodi zu ermitteln und zu fixieren hat. Er beginnt mit der ersten Figur. Und sein Plan ist, alle überhaupt möglichen Prämissenkombinationen, die den Typus dieser Figur tragen, zusammenzustellen, um aus denselben die syllogistisch tauglichen herauszugreifen.

Die Auswahl bedient sich nun aber nicht der systematisch-rationellen Methode. Zwar ist das Prinzip der Figur gleich zu Beginn so gefasst, dass sich aus der Zahl der Kombinationen sofort vier Formen aussondern, deren syllogistische Tauglichkeit sich unmittelbar aus der Charakteristik der Figur deduzieren lässt [1]). Allein so sicher das Prinzip zur Anerkennung gewisser Formen führt, so wenig genügt es doch zur Ausscheidung der übrigen. Offenbar ist es dem Philosophen nicht fest, nicht bestimmt, nicht abgeschlossen genug, um als endgültig entscheidendes Kriterium dienen zu können. Ebensowenig werden die zu untersuchenden Kombinationen an der unmittelbaren Anschauung der Begriffsverhältnisse, welche gleichfalls eine rationelle Ausschliessungsmethode ermöglichen würde, gemessen.

1) Die beiden allgemeinen Modi dienen geradezu zur Illustration des Prinzips der 1. Figur, die beiden partikulären aber lassen sich ohne weiteres aus demselben ableiten. s. 1. H. S. 73 f. S. 77.

Aristoteles verfährt empirisch-experimentell [1]). Zu verwundern ist das nicht. Denn es entspricht doch zuletzt der Art, wie er einst den Syllogismus gefunden hatte. Er war dem thatsächlichen Gange des schliessenden Denkens gefolgt, um dem Geheimnis des begründenden Gedankenfortschritts auf die Spur zu kommen, und das Ergebnis war die Fortbildung der Diairesis zum Syllogismus. So appelliert er auch jetzt an die Erfahrung. Er probiert und experimentiert, um zu sehen, was bei den einzelnen Prämissenkombinationen thatsächlich herauskomme. Die Aufgabe des Syllogismus ist, zwei Begriffe (den Unter- und den Oberbegriff) mit Notwendigkeit und darum in bestimmter und eindeutiger Weise zu verbinden oder zu trennen. Die Frage ist also überall: stehen die beiden äusseren Begriffe eines gegebenen Prämissenpaares in einem festen Verhältnis derart, dass der Ober- dem Unterbegriff ganz oder teilweise zukommt bezw. nicht zukommt? Oder lässt die Kombination selbst die Beziehung der bezeichneten Begriffe unbestimmt? Das letztere ist unstreitig dann der Fall, wenn die am weitesten auseinanderliegenden Sätze, der allgemein-bejahende und der allgemein-verneinende, von der gleichen Kombination aus möglich sind. Ob dem so ist, wird empirisch ermittelt. Die beiden extremen Möglichkeiten werden durch Beispiele belegt. Es wird gezeigt, dass der Oberbegriff dem Unterbegriff thatsächlich sowohl ganz als gar nicht zukommen könne.

Im Dienste dieses Ausschliessungsverfahrens steht auch der Beweis aus dem unbestimmten Charakter des partikulären Satzes. Es soll dargelegt werden, dass in den Kombinationen mit partikulär-verneinendem Untersatz der Oberbegriff dem Unterbegriff sowohl ganz als gar nicht zukommen könne. Das kann geschehen in einer Weise, die dem bei den allgemeinen Formen geübten Verfahren vollkommen analog ist. Man zeigt, dass Teilbegriffe von C das Prädikat A ebensowohl ganz als gar nicht haben können. „Aller Schwan" ist so gut wie „aller Schnee" als „einiges Weisse" zu betrachten, und vom Schnee sowohl als vom Schwan gilt, wie von dem „einigen Weissen", das Prädikat „Mensch" nicht. Während jedoch dem Begriff „Schnee" in allen seinen Teilen der

1) Dazu s. besonders 1. H. S. 81, 2.

dem Menschen übergeordnete Begriff „Lebewesen" abzusprechen ist, fällt der Begriff „Schwan" nach seinem ganzen Umfang unter diesen. Daraus ist wirklich ersichtlich, dass der Oberbegriff A einigem C ebensowohl ganz als gar nicht zukommen kann. Aber dieses Verfahren wird sonst nicht verwendet[1]). Es genügt dem Philosophen nicht ganz, und zwar, wie sich vermuten lässt, darum nicht, weil die widersprechenden Sätze, auf die sich die Entscheidung stützt, im Grunde beide partikuläre Urteile sind, also keinen eigentlichen Gegensatz ergeben. Der Beweis ist evidenter, wenn gezeigt wird, dass dem partikulärgefassten Begriff selbst der Oberbegriff ganz und zugleich gar nicht zukommen kann. Allein dem stellt sich eine nicht unbeträchtliche Schwierigkeit entgegen. Unsere Kombination lässt zwar unter allen Umständen den Satz „alles C ist A" zu. Dagegen ist die Möglichkeit „kein C ist A" dann ausgeschlossen, wenn der Untersatz den Sinn hat: n u r einiges C ist nicht B, anderes C dagegen ist B. Dann ist einiges C A. Also kann nicht kein C A sein. Diese Erwägung, die nachher in analogen Fällen der 2. und 3. Figur zum Abbruch des begonnenen Verfahrens und zur Aufnahme des Beweises aus dem unbestimmten Charakter des partikulären Satzes führt[2]), giebt offenbar schon hier den Anlass, unmittelbar zu diesem Argument zu greifen. Da der partikulär-verneinende Satz, so wie er vorliegt, den allgemein-verneinenden jedenfalls nicht ausschliesst, so lassen sich die Kombinationen mit partikulär-verneinendem Untersatz auf die Fälle mit allgemein-verneinendem Untersatz zurückführen, und das Eliminationsverfahren, das die letzteren ausscheidet, trifft unmittelbar auch die ersteren. Ist nämlich gezeigt, dass eine Prämissenkombination keine bestimmte und darum keine notwendige Folge ergiebt, so ist der Beweis für ihre syllogistische Untauglichkeit erbracht[3]).

Man darf diese Ausschliessungsmethode nicht unterschätzen. Sie

1) Das ist der 1. Beweis für die Ausschliessung der Kombinationen mit allgemein-bejahendem oder verneinendem Ober- und partikulär-verneinendem Untersatz. An. pr. I 4. 26 b 3—10. s. 1. H. S. 79.

2) Anal. pr. I 5. 27 b 27 f. (1. H. S. 85 f.) und I 6. 28 b 24 ff. (1. H. S. 92). Natürlich hat der Beweis aus dem unbestimmten Charakter des partikulären Satzes in der 2. und 3. Figur dieselbe Stellung und Bedeutung, wie in der 1. Figur.

3) Zu dem ganzen Verfahren s. 1. H. S. 75 ff.

misst die syllogistischen Formen zugleich am Wirklichen. Auch der Syllogismus ist eine Denkform, die in einem realen Verhältnis ihr Urbild hat. Deshalb ist der wirkliche Thatbestand jedenfalls die Probe auf die syllogistische Brauchbarkeit eines Prämissenpaars. Ist das Verhältnis von Ober- und Unterbegriff in der Wirklichkeit kein fest bestimmtes, so muss dem Mittelbegriff die Kraft fehlen, die beiden äusseren Begriffe syllogistisch zusammenzuzwingen. Darnach kann die empirisch-experimentelle Eliminationsmethode völlig genügen, um untaugliche Kombinationen auszuscheiden. Und es ist kein Zweifel, dass dieselbe d e n n e g a t i v e n H i n t e r g r u n d für das gesamte Ermittlungsverfahren bildet. Zur positiven Entscheidung freilich reicht sie nicht aus. Dazu ist eine weitere Begründung erforderlich. Innerhalb der 1. Figur aber werden durch das empirische Verfahren alle die Formen zurückgewiesen, die sich nicht unmittelbar aus der Anschauung des Prinzips der 1. Figur ableiten liessen.

Im Gebiet der b e i d e n s e k u n d ä r e n F i g u r e n muss die Untersuchung der Thatsache Rechnung tragen, dass diese ihre Geltung zuletzt auf die 1. Figur gründen. Dem Systematiker stünden nun zwei Wege offen. Er könnte in unmittelbarer Reflexion auf die Begriffsverhältnisse die gültigen Schlussformen der beiden Figuren aufgreifen — dabei käme das Prinzip der ersten Figur stillschweigend als Massstab der Kritik zur Geltung. Er könnte aber auch ausdrücklich die Gesetze der 1. Figur an die Kombinationen der 2. und 3. herantragen, um mittelst jener die Auswahl unter diesen zu treffen. Aristoteles bedient sich auch hier des rationellen Verfahrens in keiner Weise. Die Kriterien der beiden Figuren sind so gefasst, dass sie über die möglichen Formen überhaupt noch nichts bestimmen. Und die Untersuchung tritt ohne irgend welche vorläufige Entscheidung an die verschiedenen Kombinationen heran.

Die erste Frage ist, ob sich eine der versuchten Formen auf einen Modus der 1. Figur z u r ü c k f ü h r e n lasse. Das Mittel dazu ist die Prämissenumkehrung. Und das l o g i s c h e E x p e r i m e n t hat darüber zu entscheiden, welche von den Kombinationen der zweiten und dritten Figur sich mittelst der Umkehrung auf die erste Figur reduzieren lassen. Dabei ergeben sich sofort einige gültige Formen. Aber das Verfahren eignet sich nicht zur Ausschliess-

ung der übrigen. Wieder muss das empirische Experiment ergänzend hinzutreten. Zurückzuweisen sind die sämtlichen Fälle, in denen die Erfahrung, also die Wirklichkeit ein verschiedenes Verhältnis von Ober- und Unterbegriff zeigt, sofern der erstere dem letzteren sowohl zukommen als nicht zukommen kann. Die empirische Probe scheidet eine Menge von Kombinationen aus. Aber sie lässt, auch abgesehen von den auf die 1. Figur reduzierbaren Formen, noch die eine und die andere bestehen. Dürfen nun die letzteren wirklich rezipiert werden? Offenbar wieder nur dann, wenn sich positive Gründe dafür namhaft machen lassen. Es liegt nahe, den Nachweis empirisch zu versuchen, also das empirische Probeverfahren zu einer positiven Beweismethode auszugestalten. In der That hat das ekthetische Verfahren, das in der 3. Figur verwendet wird, diesen Sinn. In der Form mit partikulär-verneinendem Ober- und allgemein-bejahendem Untersatz (einiges S ist nicht P, alles S ist R) wird ein bestimmter Teilbegriff von S herausgegriffen, der R ist, aber nicht P: so ist in anschaulicher Weise demonstriert, dass einiges R nicht P ist. Diese Argumentation lässt sich nun rückwärts auch auf diejenigen Formen der 3. Figur übertragen, die durch die Reduktion auf die 1. bereits gesichert sind. Dagegen eignet sie sich naturgemäss für die 2. Figur nicht. Die Kombination mit allgemein-bejahendem Ober- und partikulär-verneinendem Untersatz in der 2. Figur bleibt also unerledigt. Bedenklicher noch ist, dass die ekthetische Methode überhaupt nicht über die empirisch-anschauliche Evidenz hinausführt. Dieser Grad der Gewissheit reicht aber nicht aus, um die Rezeption einer syllogistischen Form zu begründen. Die endgültige Entscheidung muss daher auf anderem Wege gesucht werden. Hier tritt das apagogische Beweisverfahren in die Lücke. Und es ist zu fragen: lassen sich vielleicht die Kombinationen, welche die empirische Probe bestanden haben, d. h. die Zusammenstellung eines allgemein-bejahenden Ober- und eines partikulär-verneinenden Untersatzes in der 2. und eines partikulär-verneinenden Ober- und eines allgemein-bejahenden Untersatzes in der 3. Figur in der Weise rechtfertigen, dass ihre syllogistische Fähigkeit indirekt, durch eine Deductio ad absurdum, erwiesen wird? Dieses logische Experiment gelingt. Darum sind die zur Prüfung stehenden Kombinationen aufzu-

nehmen, und die Untersuchung ist abgeschlossen. Die apagogische Beweismethode ihrerseits lässt sich aber wieder rückwärts auch auf die übrigen Formen der 2. und 3. Figur anwenden.

So kommt es, dass die Aufnahme gewisser Formen der 2. und 3. Figur in doppelter oder gar dreifacher Weise begründet wird. Der wirkliche Untersuchungsgang ist darum doch der geschilderte[1]). Zunächst wird die Rückführung auf die 1. Figur mittelst Prämissenumkehrung versucht. Wo diese nicht gelingt, wird das empirisch-negative Experiment gemacht — ein Verfahren, das übrigens wieder den Hintergrund der ganzen Untersuchung bildet. Die Rezeption derjenigen Formen aber, welche die empirisch-experimentelle Probe bestehen, wird auf Grund besonderer Beweise vollzogen: hiezu dient zum Teil das empirisch-ekthetische Verfahren; definitiv entscheidend aber ist auch hier, wie in den übrigen Fällen, die Anwendbarkeit der apagogischen Argumentation.

Darnach bietet die aristotelische Untersuchung, die zur Festlegung der typischen Schlussformen führt, ein ziemlich einheitliches Bild. Das Verfahren ist genau so weit rationell, als die Tragweite der ursprünglichen Entdeckung des Syllogismus reicht. Von da ab arbeitet der Forscher mit der Methode des (logischen und empirischen) Experimentierens und Probierens. So hatte er selbst einst das Verfahren, das er zur Ermittlung der dialektischen Regeln verwendet, charakterisiert[2]). In der That ist die Methode der ersten Analytik mit der der Topik verwandt. In der Topik wird von allen Seiten das Material empirisch zusammengetragen, um dann in probierender und experimentierender Untersuchung gesichtet zu werden. In dem Suchen nach einem dialektischen Demonstrationsverfahren enthüllt sich das dem dialektischen und dem wissenschaftlichen Denken gemeinsame Mittel des notwendigen Gedankenfortschritts: die syllogistische Funktion. Mit der Fixierung des Syllogismus aber ist ein besonderes Untersuchungsgebiet abgegrenzt, innerhalb dessen nun die einzelnen syllogistischen Formen wieder experimentierend und probierend aufgesucht werden.

1) Dazu s. die Darstellung der 2. und 3. Figur 1. H. S. 82 ff. Die Erörterung in An. pr. I 5 und 6 lässt das thatsächliche Verfahren des Arist. unschwer erkennen.

2) soph. el. 34. 184 b 1—3. s. 1. Teil S. 1 Anm. 2.

Noch ist aber die Aufgabe nicht ganz gelöst. Die Untersuchung hat sich bis jetzt auf die Kombinationen von Prämissen des Stattfindens beschränkt. Mit gutem Grund. In diesem Gebiet treten die Verhältnisse der Begriffe am reinsten und unmittelbarsten zu Tage. Deshalb lassen sich hier die typischen Schlussformen am sichersten festlegen. Aber die Erfahrung weist neben den thatsächlichen Sätzen auch Möglichkeits- und Notwendigkeitsaussagen auf, und die syllogistische Theorie hat nun auch auf die Kombinationen einzugehen, die uns in diesen Gebieten entgegentreten[1]).

2) Wenig Schwierigkeiten bietet die Fixierung der Notwendigkeitsschlüsse. Hier ist eine selbständige Ermittlung der Schlussmodi nicht erforderlich. Ob die Prämissen notwendig oder thatsächlich sind, ist für die syllogistische Tauglichkeit der Kombinationen ohne Belang. Darum lassen sich die Formen der thatsächlichen Syllogismen unmittelbar auf die Notwendigkeitsschlüsse übertragen.

Ja, in den Fällen, in denen die beiden Prämissen notwendig sind, braucht den Formen der Schlüsse des Stattfindens lediglich der modale Zusatz in Prämissen und Schlusssatz angefügt zu werden, so hat man die Modi der Notwendigkeitsschlüsse gewonnen. Das ganze Ausschliessungs- und Aufnahmeverfahren, mittelst dessen die Schlüsse des Stattfindens aufgesucht wurden, lässt sich auf die Kombinationen mit zwei Notwendigkeitsprämissen anwenden[2]). Nur in den Formen, die nicht auf die 1. Figur reduzierbar sind, wird eine Modifikation des Beweises für die Rezeption notwendig. Wirklich entscheidend ist zwar auch hier die Thatsache, dass sich für die zu prüfenden Formen ein apagogischer Beweis erbringen lässt. Aber diese Demonstration lässt sich vorerst noch nicht durchführen. Aristoteles hält sich streng an den Grundsatz, für die Begründung einer Schlussform einen noch unbewiesenen Modus nicht zu benützen. In unseren beiden Fällen aber würde der apagogische Beweis gegen diese Regel verstossen, da er einen Syllogismus aus einer Notwendigkeits- und einer Möglichkeitsprämisse bilden müsste. Das ekthetisch-empirische Verfahren ferner genügt hier noch weniger, als im Gebiet der thatsächlichen Schlüsse. Also

1) An. pr. I 8. 29 b 29—35. s. die Stelle 1. H. S. 72, 1.
2) s. 1. H. S. 103 f.

ist eine neue Begründungsmethode zu suchen. Und Aristoteles verwendet zur Rechtfertigung der Aufnahme unserer beiden Formen die syllogistische Ekthesis[1]).

Auch die gemischten Kombinationen ergeben keine neuen syllogistischen Formen. Aber es taucht ein neues Problem auf. Wie gestaltet sich die Modalität des Schlusssatzes, wenn die eine Prämisse notwendig, die andere thatsächlich ist?

Die Lösung knüpft an die syllogistischen Grundformen zunächst der ersten Figur an und variiert dieselben in der Weise, dass das eine Mal der Ober-, das andere Mal der Untersatz ein Urteil des Stattfindens ist. So ergeben sich acht Kombinationen, und es fragt sich: in welchen Fällen ist der Schlusssatz notwendig, in welchen ist er nur thatsächlich? Als Entscheidungsmittel steht in erster Linie zur Verfügung das logische Experiment. Aristoteles fasst denn auch die Frage von vornherein bestimmter. In welchen Fällen lässt sich ein notwendiger Schlusssatz apagogisch beweisen? Das ist da möglich, wo der Obersatz der notwendige ist. Dass sich in diesen Fällen auch ein thatsächlicher, ja selbst ein möglicher Schlusssatz erweisen liesse[2]), beachtet der Philosoph nicht. Sein Interesse richtet sich auf die Gewinnung von Notwendigkeitssyllogismen. Notwendigkeitssyllogismen sind aber Schlüsse mit notwendigem Schlusssatz. Deshalb beschränkt sich das apagogische Experiment ganz auf die notwendigen Schlusssätze. Ist der Obersatz allgemein-bejahend-thatsächlich und der Untersatz partikulär- oder allgemein-bejahend-notwendig, so ist der apagogische Beweis für die Notwendigkeit des συμπέρασμα nicht ausführbar. Darum wird der Schlusssatz nur thatsächliche Geltung haben. Führen aber die positiven Kombinationen nur zu thatsächlichen Kombinationen, so wird das auch von den analogen negativen gelten. Wir erhalten also vier Formen mit notwendigem und vier mit thatsächlichem Schlusssatze.

Das ist der wirkliche Weg, auf dem Aristoteles, wie er selbst verrät, die Entscheidung über die Modalität des Schlusssatzes herbeigeführt hat. Für die Darstellung jedoch ist er nicht gangbar, da der apagogische Beweis wieder eine ganze Anzahl noch nicht

1) s. 1. H. S. 105—108.
2) s. 1. H. S. 135.

bewiesener Schlussformen voraussetzen müsste. Das gewonnene Ergebnis muss deshalb auf andere Art begründet werden. Dazu dienen ein paar Surrogatbeweise. Es sind das freilich Notbehelfe von recht zweifelhafter Art. Da in den Kombinationen: alles B muss A sein bezw. nicht sein, alles bezw. einiges C ist thats. B, der Unterbegriff C unter den Mittelbegriff B fällt, so soll daraus folgen, dass C notwendig A sein oder nicht sein muss. Dass hier das syllogistische Begriffsverhältnis mit dem metaphysischen gleichgesetzt ist, das doch im Notwendigkeitsurteil seinen adäquaten logisch-sprachlichen Ausdruck findet, wissen wir. Etwas besser sind die Methoden, mittelst deren in den übrigen Formen die Thatsächlichkeit des Schlusssatzes bewiesen oder vielmehr seine Notwendigkeit abgelehnt wird. Die eine ist eine Art apagogischen Verfahrens, ein Verfahren, durch das die Notwendigkeit des Schlusssatzes ad absurdum geführt werden soll. Der notwendige Schlusssatz würde zusammen mit dem notwendigen Untersatz einen notwendigen Satz ergeben, wo nur ein thatsächlicher wahr ist: alles C (bezw. kein C) ist notw. A, alles C notw. B — einiges B notwendig A (nicht A): während die wahre Prämisse „alles B (kein B) ist thats. A“ lautet. Die Kombinationen mit notwendigem Obersatz werden durch diesen Einwand nicht getroffen: der notwendige Schlusssatz (alles C ist notw. A, bezw. kein C kann A sein) und der notwendige Obersatz (alles B ist notw. A, bezw. kein B kann A sein) ergeben überhaupt keinen Syllogismus. Immerhin scheint Aristoteles diesem Ausschliessungsverfahren, das ohnehin auf die partikulären Formen nicht anwendbar ist, keine genügende Beweiskraft zuzutrauen[1]). Jedenfalls fügt er demselben einen eingehenden empirischen Beweis an.

Damit tritt die Untersuchung freilich auf bedenklichen Boden. Das empirische Ausschliessungsverfahren hat nicht mehr die gleiche Bedeutung, wie im Gebiet der Schlüsse des Stattfindens. Die thatsächlichen Prämissen stellen das syllogistische Verhältnis der Begriffe dar, ohne dass der metaphysische Charakter der Subjekte irgendwie berührt würde. Deshalb wird in diesen Schlüssen auch die syllogistische Eigenart der ὅροι durch die empirische Anwendung nicht im mindesten gefährdet, und die Erfahrung kann unbedenklich zur Kontrolle der logischen Funktionen herangezogen werden. Das ist bei den Notwendigkeits- und auch bei den Möglichkeitsschlüssen anders. Sobald der Notwendigkeits- und der Möglichkeitssatz auf den Boden der Wirklichkeit gestellt wird, tritt der zurückgedrängte metaphysische Charakter des Urteils wieder hervor, und es ist nicht leicht, denselben zu ignorieren. Man ist in Gefahr, einen Satz, der in der logischen Sphäre ein Notwendigkeitsurteil ist, mit Rücksicht auf die reale Eigenart seines Subjekts auf die Stufe eines thatsächlichen herabzudrücken, und umgekehrt. Darum fehlt der Empirie in dieser Sphäre auch die unmittelbare sinnliche Evidenz, die ihr im Gebiet der Schlüsse des Stattfindens eigen ist. Und Aristoteles scheint selbst das Gefühl nicht los zu werden, dass er hier unsicheren Grund unter den Füssen hat. Die Häufung von ausgeführten Beweisen in diesem Zusammenhang ist ein deutliches Zeichen der Schwäche. Der empirische Beweis selbst, der unter allen Umständen nur zur Illustration, nicht zur Unterstützung und Ergänzung des logischen dienen könnte, in Wirklichkeit aber zu demselben Bedenken, wie der letztere (S. 94, 1), Anlass giebt, wird in breiter Darstellung entwickelt. Besonders charakteristisch ist aber die Art, wie er in den beiden übrigen Figuren wiederholt wird. Das eine Mal, in der 2. Figur, ist damit eine eingehende Rechtfertigung verbunden[1]), und auch in der 3. Figur lässt sich die apologetische Tendenz, die durch die Darstellung des Beweises hindurchgeht, nicht verkennen. Ueberdies genügt im letzteren Fall dem Philosophen das zunächst gewählte Beispiel nicht. Wie es scheint, spürt er instinktiv den Mangel, und er greift nach einem neuen Beispiel[2]). Das alles zeigt, wie wenig in diesem Gebiet der empirischen Ausschliessungsmethode entscheidende Bedeutung beigemessen werden kann.

Die wirkliche Anwendung des Verfahrens ist in der That so unglücklich als nur irgend möglich. Der Einwand, mit dem

1) Vielleicht schwebt dem Philosophen auch der Gedanke vor, dass man seine Charakteristik des thatsächlichen Satzes „alles B ist A“: ἐνδέχεται γὰρ τοιοῦτον εἶναι τὸ B ᾧ ἐγχωρεῖ τὸ A μηδενὶ ὑπάρχειν, sofort auch auf den thats. Untersatz „alles C ist B“ in den Kombinationen mit notw. Ober- und thats. Untersatz anwenden könnte.

1) c. 10. 30 b 31—40. s. 1. H. S. 118, 1.

2) c. 11. 31 b 4—10. s. 1. H. S. 122, 1.

für die Kombination „aller Mensch ist notwendig Lebewesen, kein Weisses ist thatsächlich Lebewesen“ die Notwendigkeit des Schlusssatzes abgelehnt wird: der Satz „kein Weisses ist Mensch“ sei nur solange, und nicht länger, wahr, als kein Weisses thatsächlich Mensch ist, liesse sich zuletzt auch gegen den Satz „aller Mensch ist Lebewesen“ kehren, der besonders häufig als Beispiel für das Notwendigkeitsurteil erscheint. Auch dieser Satz kann ein thatsächliches Urteil sein[1]), und er ist ein solches, wenn hinter dem Subjekt nicht der metaphysische Begriff „Mensch“, sondern die Summe der Naturwesen, die als Menschen bezeichnet werden, steht. Dann ist das Urteil genau solange und insofern wahr, als es individuelle Menschen giebt. Umgekehrt kann das Urteil „kein Weisses ist Lebewesen“ recht wohl ein logisches Notwendigkeitsurteil sein. Auch gefolgerte Sätze können ja als logische Notwendigkeitsurteile auftreten[2]). Nichts hindert also, dass auch Aussagen mit wechselndem, veränderlichem Subjekt und Inhalt in Notwendigkeitssätze eingehen, wie andererseits metaphysische Begriffe in die Sphäre des Thatsächlichen eintreten und zu Subjekten von Urteilen des Stattfindens werden können. Darum ist schon der empirische Beweis für die Nichtnotwendigkeit des Schlusssatzes in der fundamentalen Form der 1. Figur falsch: es ist die Bemerkung, der Satz „allem Menschen kommt notwendig Bewegung zu“ könne nicht richtig sein, da dem Menschen die Bewegung doch nur thatsächlich zukomme[3]).

Das innerhalb der 1. Figur gewonnene Resultat ist auch für die beiden anderen Figuren massgebend. Notwendig ist der Schlusssatz in denjenigen Kombinationen, die mittelst der Prämissenumkehrung auf Formen der 1. Figur mit notwendigem Schlusssatz reduziert werden können[4]). Dieses Kriterium entscheidet ausschliesslich und endgültig. So ergeben sich in der 2. Figur drei, in der 3. sechs Formen mit notwendigem Schlusssatz. In allen

1) vgl. Anal. pr. I 10. 31 a 10—17, wo die Verbindung Mensch—Lebewesen das eine Mal als notwendige, das andere Mal als thatsächliche Prämisse verwendet ist (1. H. S. 120, 4).

2) 1. Teil S. 200 f.

3) 1. Hälfte S. 108—116.

4) Zum Ueberfluss wird noch der im Gebiet der 1. Figur für die Notwendigkeit des Schlusssatzes gegebene Surrogatbeweis (τὸ Γ ὑπὸ τὸ B ἐστίν) fast überall wiederholt.

übrigen Fällen wird dem Schlusssatz nur thatsächliche Geltung zuerkannt, obwohl für die meisten derselben sich notwendige Schlusssätze nach dem üblichen Verfahren apagogisch erweisen liessen[1]). Vielleicht um diese Sachlage, die bedenkliche Rückschlüsse auf die 1. Figur nahelegen würde, zu verdecken, ist hier die Argumentation für die Thatsächlichkeit des Schlusssatzes besonders weitschweifig. Zunächst werden diese Formen, soweit es möglich ist, auf die Formen der 1. Figur mit thatsächlichem Schlusssatz reduziert. Aber hiezu

1) 2. Figur 1) kein B ist thats. A, alles C ist notwendig A: kein C kann B sein. Deduktion: einiges C ist mögl. B, kein B ist thats. A: möglicherw. ist einiges C nicht A. Das widerspricht dem Satz: alles C ist notw. A. Also ist die Hypothesis: einiges C ist möglicherw. B, falsch, und ihr Gegenteil, der zu beweisende Schlusssatz: kein C kann B sein, wahr. 2) alles B ist notw. A, kein C ist thats. A: kein C kann B sein. Ded.: einiges C ist möglicherw. B, kein C ist thats. A: einiges B mögl. nicht A (gegen: alles B notw. A), also richtig: kein C kann B sein. 3) kein B ist thats. A, einiges C ist notw. A: einiges C ist notw. nicht B. Ded.: alles C ist mögl. B, kein B ist thats. A: möglicherw. ist kein C A (gegen: einiges C ist notw. A), also richtig: einiges C ist notw. nicht B. 4) alles B ist thats. A, einiges C ist notw. nicht A: einiges C ist notw. nicht B. Ded.: alles C mögl. B, alles B thats. A: alles C mögl. A (gegen: einiges C notw. nicht A); also richtig: einiges C notw. nicht B. Die noch übrige Kombination (alles B ist notw. A, einiges C thats. nicht A) müsste freilich ausser Betracht bleiben, da der notwendige Schlusssatz „einiges C notw. nicht B“ sich auf dem Boden der aristotelischen Schlusstheorie nicht apagogisch erweisen lässt. Immerhin erhielten wir darnach in der 2. Figur im ganzen 7 Fälle mit notw. Schlusssatz. In der 3. Figur ferner lässt sich noch in folgenden Fällen ein notw. Schlusssatz apagogisch erreichen: 1) kein C ist thats. A, alles C ist notw. B: einiges B ist notw. nicht A. Ded.: alles B möglicherw. A, kein C ist thats. A: (nach einem von Arist. anerkannten Modus) möglicherw. kein C B (gegen: alles C notw. B), also richtig: einiges B notw. nicht A. 2) einiges C ist notw. A, alles C ist thats. B: einiges B ist notw. A. Ded.: möglicherw. kein B A, alles C thats. B: möglicherw. kein C A (gegen: einiges C notw. A), also richtig: einiges B notw. A. 3) kein C ist thats. A, einiges C ist notw. B: einiges B ist notw. nicht A. Ded.: alles B mögl. A, kein C thats. A: mögl. kein C B (gegen: einiges C notw. B), also richtig: einiges B notw. nicht A. 4) einiges C ist notw. nicht A, alles C ist thats. B: einiges B ist notw. nicht A. Ded.: alles B mögl. A, alles C thats. B: alles C mögl. A (gegen: einiges C notw. nicht A), also richtig: einiges B notw. nicht A. In den beiden übrigen Kombinationen (alles C ist thats. B, einiges C notw. B: und, einiges C thats. nicht A, alles C notw. B) lässt sich wieder für einen notw. Schlusssatz kein apagogischer Beweis erbringen, da die Modi, in denen die Deduktion verlaufen müsste, von Aristoteles verworfen werden. Mit den von Aristoteles anerkannten 6 hätten wir also im ganzen 10 Formen der 3. Figur mit notw. Schlusssatz.

kommt überall noch der empirische Beweis, und zwar wird derselbe in den meisten Fällen vollständig ausgeführt. Bei einer der allgemeinen Formen der 2. Figur mit thatsächlichem Schlusssatz ist überdies noch der eigentümliche indirekte Beweis für die Thatsächlichkeit des Schlusssatzes wiederholt, der in der 1. Figur zur Anwendung kam. Das alles lediglich um des Grundsatzes willen, dass nur in den Formen, die auf Modi der ersten Figur mit notwendigem Schlusssatz reduzierbar sind, ein notwendiger Schlusssatz anerkannt werden solle[1]).

Darnach lässt sich das wirkliche Verfahren, mittelst dessen Aristoteles die Modalität des Schlusses in den Kombinationen mit einer notwendigen und einer thatsächlichen Prämisse ermittelt und die Notwendigkeitssyllogismen aus gemischten Kombinationen herausstellt, kurz so charakterisieren: innerhalb der 1. Figur sind diejenigen Formen Notwendigkeitssyllogismen, in denen sich für die Notwendigkeit des Schlusssatzes ein apagogischer Beweis führen lässt; in der 2. und 3. Figur aber ist der Schlusssatz in den Formen notwendig, die auf Modi der 1. Figur mit notwendigem Schlusssatz rückführbar sind. In allen übrigen Fällen ist der Schlusssatz von thatsächlicher Geltung[2]).

3) Der Weg, auf dem die Formen der Notwendigkeitsschlüsse aufgesucht wurden, erfuhr dadurch eine wesentliche Abkürzung, dass die Untersuchung die im Gebiet der thatsächlichen Schlüsse vollzogene Auswahl der syllogistisch-tauglichen unter den überhaupt möglichen, durch Qualität und Quantität der beiden Prämissen sich unterscheidenden Kombinationen voraussetzen konnte. Das ist

1) Sehr bezeichnend ist es, wie die beiden nicht reduzierbaren Modi (der 4. der 2. und der 5. der 3. Figur) behandelt werden. Für die beiden Kombinationen des 4. Mod. der 2. Fig. wird ohne weiteres der notwendige Schlusssatz abgelehnt: die Ausscheidung erfolgt lediglich empirisch. Und beim 5. Modus der 3. Figur wird zunächst vollständig übersehen, dass derselbe nicht auf die 1. Figur reduziert werden kann: seine beiden Kombinationen werden behandelt, als ob sie auf einen Fall der 1. Figur mit thats. Schlusssatz zurückgeführt werden könnten. s. 1. H. S. 124, 2. Deutlich ersichtlich ist aber bei beiden Modis, dass ein thatsächlicher Schlusssatz nur darum angenommen wird, weil die sämtlichen Kombinationen derselben sich nicht auf Fälle der 1. Figur mit notwendigem Schlusssatz reduzieren lassen. — Zum Ganzen s. 1. H. S. 116 —120 und 120—124.

2) vgl. 1. H. S. 133 f.

bei den Möglichkeitsschlüssen nicht der Fall. Hier ist mit Verhältnissen zu rechnen, die möglicherweise zwischen den Umfängen gewisser Begriffe bestehen können. Und es ist nicht ausgeschlossen, dass Kombinationen, die bis jetzt nicht zu brauchen waren, auf diesem Boden zu Ergebnissen führen. Die Untersuchung hat völlig neu einzusetzen und von vorne zu beginnen[1]). Wieder ist die erste Arbeit, die sämtlichen überhaupt möglichen Kombinationen zusammenzustellen. Aber diesmal handelt es sich um Verschiedenheiten nicht bloss der Quantität und Qualität, sondern auch der Modalität der Prämissen: die beiden Vordersätze können Möglichkeitsurteile sein, aber die Kombinationen können sich auch aus Prämissen der Möglichkeit und des Stattfindens oder der Notwendigkeit zusammensetzen. Aus dieser Masse sind wieder die syllogistisch tauglichen Prämissenverbindungen herauszugreifen. So ergeben sich die schlusskräftigen Formen der Möglichkeitssyllogismen.

Das Sichtungsverfahren selbst aber ist hier von Anfang an rationeller. Die Norm, an der die Syllogismen des Stattfindens gemessen wurden, war der Typus der 1. Figur. Dieses Prinzip wird auf den Boden der Möglichkeitsschlüsse übertragen. Und es werden zwei bezw. drei Grundtypen an die Spitze gestellt, welche an die verschiedenen Kombinationen als Massstäbe angelegt werden; es sind das zugleich die Grundgesetze, auf denen zuletzt die Gültigkeit der Formen der Möglichkeitsschlüsse ruht: wenn ein Begriff einem zweiten möglicherweise zukommt, so kommt er auch allen denen möglicherweise zu, die unter den zweiten möglicherweise, thatsächlich oder notwendig fallen. Man sieht nun sofort, dass diese Regel eine engere Fassung des grundlegenden Schlusstypus voraussetzt. Ursprünglich ist diese so unbestimmt, dass sie an sich eine Reihe verschiedener Formulierungen zuliesse. Immerhin steht das fest, dass der aristotelische Syllogismus die Einordnung des Unterbegriffs in den Umfang des Mittelbegriffs vornehmen will und muss. Auffallend aber ist, dass die Formel, in der zweifellos das Prinzip der 1. Figur seine nächste Fassung findet, ausgeschlossen wird. Der Satz, dass ein Begriff, der möglicherweise im Umfang eines zweiten liegt, möglicherweise auch unter die dem zweiten möglicherweise, thatsächlich

1) Immerhin finden sich auch bei den Möglichkeitsschlüssen Spuren des abgekürzten Verfahrens. vgl. 39 a 29—31. b 9 f.

oder notwendig übergeordneten Begriffe falle, wird nicht als Grundnorm anerkannt, und der Syllogismus erscheint nicht mehr als eine Funktion, welche den Unterbegriff in den Umfang des Mittelbegriffs, den Mittelbegriff in den Umfang des Oberbegriffs einfügt, sondern als ein Denkakt, der ein im Obersatz ausgesprochenes Gesetz, demzufolge dem Mittelbegriff ein Merkmal mit dem Geltungsgrad der Möglichkeit zukommt, auf die unter den Mittelbegriff möglicherweise, thatsächlich oder notwendig fallenden Begriffe anzuwenden hat[1]).

Mit diesem Massstab tritt der Forscher an die verschiedenen Kombinationen innerhalb *der 1. Figur*[2]) heran. Sofort ergeben sich eine Reihe *unmittelbar evidenter Schlussformen*, welche nichts anderes sind als die Darstellungen der Schlusstypen. Allgemein-bejahender oder -verneinender Obersatz der Möglichkeit und allgemein- oder partikulär-bejahender Untersatz der Möglichkeit, des Stattfindens oder der Notwendigkeit — das sind die Verbindungen, deren syllogistische Tauglichkeit aus den Grundgesetzen folgt.

Wieder sind damit freilich die übrig bleibenden Kombinationen der 1. Figur noch nicht ausgeschlossen. Aber das weitere Verfahren ist nun hier beträchtlich verwickelter. Aristoteles wagt nicht, in erster Linie das empirische Eliminationsverfahren anzuwenden. Im Gebiet der Möglichkeitsschlüsse ist dasselbe noch unzuverlässiger und weniger evident als in dem der Notwendigkeitssyllogismen. Und wenn der empirische Beweis auch als Hilfsmethode benutzt wird und in dieser Verwendung noch unheilvoll genug wirkt, so spielt derselbe doch auch hier nicht mehr die gleiche Rolle wie einst. Die Folge davon ist freilich, dass die Untersuchung weniger einheitlich und durchsichtig wird.

Zunächst wird ein logisches Experiment gemacht, das an den Charakter der Möglichkeit anknüpft. Die Möglichkeitsurteile schliessen bekanntlich die Möglichkeit des Gegenteils ein. Darum können verneinende Möglichkeitsurteile in bejahende umgewandelt werden. Durch diese *Umkehrung der Möglichkeit* lässt sich eine Reihe von Kombinationen für die Syllogistik retten, die im Gebiet der thatsächlichen und notwendigen Schlüsse unbrauchbar waren:

1) vgl. 1. H. S. 206 f.

2) Zu diesen s. 1. H. S. 141—176.

syllogistisch tauglich sind auch die Kombinationen mit allgemein- oder partikulär-verneinend-möglichem Untersatz und allgemein-bejahend- oder verneinend-möglichem Obersatz.

Noch stehen aber eine ganze Anzahl von Prämissenkombinationen aus, von denen es kaum denkbar wäre, dass sie sich nicht zu syllogistischen Formen eigneten. So vor allem die Verbindungen eines allgemein-bejahenden oder -verneinenden *Obersatzes des Stattfindens oder der Notwendigkeit* mit einem allgemein- oder partikulär-bejahenden *Untersatz der Möglichkeit*. Hier läge nun ohne Zweifel nahe, mittelst des empirischen Verfahrens die Ausschliessung vorläufig abzuwenden. In der That macht Aristoteles einen Versuch dieser Art. Aber schon bei der 1. Form, der Kombination eines thatsächlich-bejahenden Ober- und eines möglich-bejahenden Untersatzes kommt er mit dem empirischen Experiment nicht zurecht[1]). Und bei der folgenden (Verbindung eines thatsächlich-verneinenden Ober- und eines möglich-bejahenden Untersatzes) fällt es so aus, dass es eher zur Ausscheidung dieser Kombination Anlass geben müsste[2]). Auch die apagogische Beweisbarkeit kann nicht die nächste Entscheidung geben: der indirekte Beweis selbst lässt sich nur auf weitem Umwege führen. Bestimmend für die Rezeption ist offenbar der unmittelbare *logische Instinkt*, der sich gegen die Ausschliessung der vorliegenden Kombinationen sträubt.

Aber durch einen subjektiven Eindruck ist die Aufnahme noch nicht begründet. Dieselbe bedarf der *Rechtfertigung* durch regelrechte Beweise. Ueber diesem nachträglichen Beweisverfahren waltet freilich der Unstern. Um den *apagogischen Beweis* für die Kombination von allgemein-thatsächlich-*bejahendem* Ober- und allgemein-möglich-bejahendem Untersatz durchführen zu können, zeigt der Philosoph in langem Exkurs, dass zum Zweck der Deduktion der Möglichkeitssatz ohne Nachteil für das Verfahren in einen thatsächlichen verwandelt werden dürfe. Allein nachdem so der Weg geebnet ist, begegnet dem Forscher ein Versehen, das die ganze Argumentation in Frage stellt. Die Hypothesis wird unbestimmt und, im Zusammenhang damit, weiterhin falsch gefasst.

1) Darauf weist die Ausführung 34 b 7—18 (1. H. S. 161—164) hin.

2) 1. H. S. 164 ff.

So vermag nur eine Täuschung von der Hypothesis zum Demonstrandum hinüberzuführen. Dem Aristoteles selbst bleibt der Fehler nicht ganz verborgen. Um jedoch die immerhin verdächtig gewordene Argumentation zu stützen, giebt er einen zweiten Beweis, gleichfalls indirekter Art, der zwar fehlerfrei, jedenfalls aber viel gekünstelter ist, als der erste[1]). Der apagogische Beweis für die Kombination von allgemein-verneinend-thatsächlichem Ober- und allgemein-bejahend-möglichem Untersatz wird zunächst, nach Umwandlung des möglichen Satzes in einen thatsächlichen, korrekt durchgeführt. Aber Aristoteles hat das Bedürfnis, den Beweis, der ihm vermutlich wegen der Vertauschung des möglichen durch einen thatsächlichen Satz nicht ganz einwandsfrei erschien, durch empirisches Experiment zu bestätigen. Hiebei findet er, dass zwar im einen Teil der Fälle die Erfahrung von der vorliegenden Kombination aus einen Satz der gewöhnlichen Möglichkeit ergebe. Zugleich aber entdeckt er — wiederum, wie wir wissen, vermöge einer Verwechslung des syllogistischen und des metaphysischen Begriffs —, dass in anderen Fällen der Oberbegriff dem Unterbegriff notwendig nicht zukomme. Nun ist es die stehende Lehre des Philosophen, dass der mögliche Satz durch den notwendigen ausgeschlossen werde: wo Notwendigkeit vorliegt, ist kein Raum mehr für die Möglichkeit. Folgerichtig müsste also unsere Form ausgeschieden werden. Das geschieht nicht. Offenbar weil Aristoteles von vornherein von ihrer Gültigkeit überzeugt ist. Er sucht also auf andere Weise zu helfen. Er schmilzt das „notwendigerweise nicht sein“ und das „möglicherweise nicht sein“ zu dem doppeldeutigen Begriff „nicht notwendig sein“ zusammen, und schmuggelt nun diese Zwitterbildung in den apagogischen Beweis selbst ein. Entgegen seiner sonstigen Theorie soll das kontradiktorische Gegenteil der Hypothesis (einiges C ist notwendig A) nicht der gewöhnliche Möglichkeitssatz „alles C ist möglicherweise nicht A“ (möglicherweise ist kein C A) sein, sondern — im Unterschied davon — ein Urteil, das nur eine Nichtnotwendigkeit ausspricht: es ist nicht notwendig, dass alles C A sei (kein C ist notwendigerweise A). So wird durch den empirisch-experimentellen Beweis nicht bloss der logisch-apagogische verfälscht,

1) 1. H. S. 160 f.

sondern der Schlussmodus selbst korrumpiert[1]).

Die Rezeption der beiden allgemeinen Formen mit thatsächlichem Obersatz hat unmittelbar die Aufnahme der entsprechenden partikulären (der Kombinationen mit partikulär-bejahend-möglichem Untersatz: alles oder kein B ist thats. A, einiges C ist mögl.) im Gefolge. Und die Beweise, die für jene geführt wurden, gelten auch für diese. Damit wird jedoch zugleich die Korruption der negativ-allgemeinen Form auf die negativ-partikuläre übertragen: auch in der letzteren besagt der Schlusssatz lediglich eine Nichtnotwendigkeit.

Was aber für die Formen mit thatsächlichem Obersatz gilt, das gilt auch für die Kombinationen von notwendigen Ober- und möglichen Untersätzen: die Aufnahme der ersteren ist für die Beurteilung der letzteren richtunggebend[2]). Dementsprechend wird die Rezeption der allgemeinen Form mit notwendig-bejahendem Obersatz unmittelbar durch den Hinweis auf die für den analogen Modus mit thatsächlichem Obersatz gegebene Begründung gerechtfertigt — obwohl in unserem Fall der apagogische Beweis sehr viel einfacher zu führen wäre[3]). Und ebenso wird sogleich erklärt, dass in den verneinenden Formen (den Modi mit notwendig verneinendem Obersatz) dem Schlusssatz nicht die eigentliche Möglichkeit, sondern nur die Nichtnotwendigkeit zukomme[4]). Trotzdem macht der Philosoph auch hier selbständige logische Experimente. Und diese ergeben, dass in den Formen mit allg.-notwendig-verneinendem Ober- und allgemein- oder partikulär-möglich-bejahendem Untersatz ein thatsächlicher Schlusssatz apagogisch beweisbar sei. Aus einer notwendigen und einer möglichen Prämisse also soll ein thatsächlicher Schlusssatz hervorgehen! Verständlich ist ein solches Theorem nur auf dem Boden der Probiermethode. Dass bei den Kombinationen mit notwendigem Obersatz irgend eine

1) Dass Ar. konsequenterweise auch in den bejahenden Formen an die Stelle der eigentlichen Möglichkeit die Nichtnotwendigkeit hätte setzen müssen, dazu s. 1. H. S. 165, 1.

2) 1. H. S. 193 vgl. 143.

3) 36 a 1 f. wird von dieser Form gesagt: τὸν αὐτὸν γὰρ τρόπον δειχθήσεται ὅπερ κἀπὶ τῶν πρότερον (d. h. wie bei der Form mit allg.-bejahend-thats. Obersatz). vgl. 1. H. S. 172, 1.

4) 35 b 33 f. s. die Stelle 1. H. S. 171, 1.

Absonderlichkeit zu Tage treten werde, liess sich von vornherein erwarten: im Gebiet der Notwendigkeitsschlüsse ergab sich aus einem notwendigen Ober- und einem thatsächlichen Untersatz ein notwendiger Schlusssatz. So wird denn der Apparat des apagogischen Beweises überall da wo es sich überhaupt um einen Beweis handeln kann — für die vollkommenen Formen kommt ein solcher nicht ernstlich in Betracht — in Bewegung gesetzt[1]. Und Aristoteles scheut sich nicht, auch Absurditäten hinzunehmen, wenn das Ex-

1) Aeusserst instruktiv ist in dieser Hinsicht die Stelle 36 a 21 f.: hier wird von der Kombination mit allgemein-verneinend-mögl. Ober- und allgemein-bejahend-notw. Untersatz gesagt, sie ergebe nur einen Schlusssatz der Möglichkeit, nicht auch einen des Stattfindens: ἥ τε γὰρ πρότασις οὕτως ἐλήφθη ἡ ἀπὸ τοῦ μείζονος ἄκρου, καὶ εἰς τὸ ἀδύνατον οὐκ ἔστιν ἀγαγεῖν. Dass bei einem möglichen Obersatz nur ein möglicher Schlusssatz sich ergeben werde, ist von vornherein anzunehmen. Ueberdies aber lässt sich ein thats. Schlusssatz auch nicht etwa apagogisch beweisen. Das letztere wird noch ausdrücklich dargelegt (s. 1. H. S. 174, 1). Der Schluss müsste lauten: mögl. kein B A, alles C notw. B: kein C thats. A. Die Hypothesis wäre: einiges C thats. A. Dazu käme die Prämisse: kein B mögl. A. Das ist aber eine syllogistisch untaugliche Kombination. Also erhalten wir kein Absurdum. Arist. sieht davon ab, dass sich auf anderem Weg recht wohl ein apagogischer Beweis für den thatsächlichen Schlusssatz erbringen liesse: Ded.: einiges C thats. A, alles C notw. B: (nach einer von Arist. anerkannten Form) einiges B notw. A. Das widerspricht der wahren Prämisse: kein B mögl. A. Also ist die Hypothesis: einiges C thats. A, falsch, und der zu beweisende thatsächliche Schlusssatz: kein C ist thats. A, wahr. Dass der Philosoph diesen Beweis ignoriert, ist um so auffallender, als er unmittelbar vorher für den Nachweis des thatsächlichen Schlusssatzes (kein B kann A sein, alles C mögl. B — kein C thats. A) die Deduktion mittelst der notwendigen Prämisse führt (einiges C thats. A, kein B kann A sein: einiges C notw. nicht B). Auch in unserem Fall könnte er nach seiner sonstigen Uebung nur an diesen Beweis denken, da derselbe allein eine *bereits bewiesene* Schlussform in der Deduktion anzuwenden gestattet. Dass sich aus: einiges C thats. A, kein B mögl. A, kein Schlusssatz ergiebt, wird erst in cap. 18 gezeigt. Das Motiv für die Unterschlagung des ausführbaren apag. Beweises liegt ohne Zweifel in dem Bestreben, um jeden Preis an dem Resultat festzuhalten, das sich ergiebt, wenn die vorliegende Form als vollkommene behandelt wird. — Zu bemerken ist noch, dass sich auch für die partikulär bejahende Kombination: alles B ist notw. A, einiges C ist mögl. B, ein thats. Schlusssatz: einiges C thats. A, erweisen lässt. Hypothesis: kein C thats. A. Prämisse: einiges C mögl. B. Absurdum: einiges B mögl. nicht A (gegen: alles B notw. A). Also richtig: einiges C thats. A. Wird aber für die allgemeine Form kein thats. Schlusssatz anerkannt, so auch nicht für die analoge partikuläre.

periment auf sie führt. Immerhin geht er nicht so weit, in den vorliegenden Fällen auch notwendige Schlusssätze anzuerkennen, trotzdem ihm die apagogischen Beweise, die sich für diese geben lassen, bekannt sind. Hier scheint ihn doch der logische Instinkt zur Inkonsequenz getrieben zu haben[1]. — Dass auch dem allgemeinen Modus mit bejahend-notwendigem Obersatz ein partikulärer (mit partikulärem Untersatz) zur Seite geht, ist selbstverständlich. Ebenso dass die Formen mit negativ-möglichem Untersatz durchweg, mag nun der thatsächlich- bezw. notwendig-allgemeine Satz bejahend oder verneinend sein, durch Verwandlung der Möglichkeit in eine positive auf frühere Formen zurückgeführt und darum rezipiert werden können.

Es ist eine beträchtliche Zahl von Prämissenverbindungen, welche die Probe bestanden und sich als syllogistisch tauglich bewährt haben. Aber eine Menge von Kombinationen sind noch nicht erledigt. Vor allem die Fälle, in denen zu einem möglichen Obersatz ein thatsächlich- oder notwendig-verneinender Untersatz tritt. Dann aber diejenigen, in denen der Obersatz partikulär oder unbestimmt gefasst ist. Sind diese Kombinationen sämtlich auszuscheiden?

Es ist anzunehmen, dass Aristoteles auch auf sie seine *logische Experimentiermethode* angewandt hat. Aber keine von ihnen lässt sich als syllogistisch tauglich erweisen. Das ist ohne Zweifel das nächste Motiv, das den Forscher zu ihrer Ausschliessung veranlasst: eine Form, die auf keinem Wege beweisbar

1) 1) kein B kann A sein, alles C mögl. B: kein C kann A sein. Deduktion: einiges C möglicherw. A, alles C mögl. B: einiges B möglicherw. A (gegen: kein B kann A sein), also richtig: kein C kann A sein. 2) kein B kann A sein, einiges C möglicherw. B: einiges C notw. nicht A. Deduktion: alles C möglicherw. A, einiges C mögl. B: einiges B mögl. A (gegen: kein B kann A sein). Also richtig: einiges C notw. nicht A. vgl. 1. H. S. 209. Dass Aristoteles diese Beweise wirklich gekannt hat, geht aus 35 b 34—36 hervor, wo für die Kombinationen aus einer notw. und einer möglichen Prämisse der notwendige Schlusssatz ausdrücklich abgelehnt wird: τοῦ δ' ἐξ ἀνάγκης μὴ ὑπάρχειν οὐκ ἔσται συλλογισμός· ἕτερον γὰρ τὸ μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν καὶ τὸ ἐξ ἀνάγκης μὴ ὑπάρχειν. Diese Unterscheidung hätte hier, da schon im vorhergehenden Kapitel der Begriff des μὴ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν bestimmt ist (worauf unmittelbar vorher, in v. 34, verwiesen wird), keinen Sinn mehr, wenn nicht eine besondere Veranlassung gegeben wäre, Schlusssätze, die ein ἐξ ἀν. μὴ ὑπάρχειν aussagen, ausdrücklich zu verwerfen. s. auch 40 a 9—11.

ist, kann nicht rezipiert werden. Volle Sicherheit ist jedoch erst dann erreicht, wenn die Untauglichkeit der vorliegenden Kombinationen direkt erwiesen ist. Dazu wird nun in allen Fällen das empirische Eliminationsverfahren verwendet. Aber dasselbe genügt nur bei den Kombinationen, in welchen der Obersatz allgemein-möglich, der Untersatz allgemein- oder partikulär-verneinend-thatsächlich oder notwendig ist. Und auch hier offenbar lediglich darum, weil die Erinnerung an die analogen Verbindungen, in denen beide Prämissen thatsächliche Sätze sind, nachwirkt[1]).

Anders liegt die Sache in den Fällen, in welchen der Obersatz partikulär- oder unbestimmt-bejahend- oder -verneinend-möglich ist. Der Möglichkeitssatz ist von Natur so wenig bestimmt, und darum ist das Verhältnis der Begriffe in demselben so unsicher, dass die Schlussfähigkeit auch dieser Kombinationen, sowenig sie den Gesetzen der thatsächlichen Syllogismen entsprechen, nicht von vornherein ausgeschlossen erscheint. Ihre Zulassung würde aber, wie wir wissen, völlige Anarchie im Gebiet der Möglichkeitssyllogismen und deshalb vollständige Entwertung derselben bedeuten. Nun zeigt das empirische Experiment zunächst für die Fälle, in denen auch der Untersatz ein Möglichkeitsurteil ist, dass in diesen Kombinationen der Oberbegriff dem Unterbegriff — auch hier wird dem syllogistischen der metaphysische Begriff unterschoben — ebensowohl notwendig zukommen als notwendig nicht zukommen könne. Und daraus wird gefolgert, dass das Verhältnis von Ober- und Unterbegriff durch die Prämissenzusammenstellung völlig unbestimmt gelassen, und insbesondere, dass ein möglicher Schlusssatz ausgeschlossen sei, sofern da, wo Notwendigkeit vorliege, für die Möglichkeit überhaupt keine Stelle sei. Doch dient dieser Beweis, so gewiss er als vorläufiger Ausschliessungsversuch die Untersuchung einleitet, der wirklichen Argumentation nur zur nachträglichen Bestätigung. Ausschlaggebend ist eine andere Reflexion. Hier begegnet uns zum ersten Mal ein rationelles Eliminationsverfahren, das

1) 35 a 20—24 (1. H. S. 169, 1). b 8—11 (wo ähnlich wie bei der entsprechenden Kombination von thatsächlichen Prämissen der Beweis aus dem unbestimmten Charakter des partikulär verneinenden Satzes geführt wird. 1. H. S. 170, 2). 36 a 27—31 (1. H. S. 174, 2). Die Fälle mit partikulär-verneinend-notwendigem Untersatz werden nicht ausdrücklich berücksichtigt.

die Ausschliessung unmittelbar auf die Einsicht in die Umfangsverhältnisse der Begriffe gründet. Vorausgesetzt ist die Festlegung der partikulären Bestimmtheit des Mittelbegriffs (in dem Obersatz: einiges B ist A). Würde auch sie der Unbestimmtheit des Möglichen preisgegeben, so hätten wir kein Mittel, irgend eine Kombination auszuscheiden, und die Folge wäre, dass sich im Gebiet der Möglichkeitssyllogismen aus allen Kombinationen müsste alles schliessen lassen. Hält man also die partikuläre Fassung des Mittelbegriffs fest, so kann der Unterbegriff (C), der möglicherweise B ist, gerade der Teil des Mittelbegriffs sein, der über den Oberbegriff hinausliegt (also nicht A ist). Ja, es ist nicht unmöglich, dass C sogar notwendig nicht A ist. Daraus geht hervor, dass sich aus den Prämissen, so wie sie vorliegen, jedenfalls ein bejahend-möglicher Satz nicht ableiten lässt. Und hiemit ist, da ein Schlusssatz von dieser logischen Struktur ernstlich allein in Frage kommen kann, im Grund der Beweis für die Ausschliessung der vorliegenden Prämissenverbindung bereits erbracht. Deshalb kann die Fortsetzung der Argumentation, die in den Fehler des empirischen Experiments, die Verwechslung des syllogistischen Begriffs mit dem metaphysischen, zurückfällt, ohne nachteilige Folgen bleiben[1]). — Die rationelle Erwägung, die zunächst nur zur Elimination der Verbindung eines partikulär-bejahend-möglichen Obersatzes mit einem allgemein-bejahend-möglichen Untersatz dient, vermag die Ausschliessung der sämtlichen Kombinationen mit partikulär- oder unbestimmt-möglichem Obersatz, ob derselbe nun bejahend oder verneinend und mit einem allgemeinen, partikulären oder unbestimmten, bejahenden oder verneinenden, möglichen, thatsächlichen oder notwendigen Untersatz verbunden ist, zu begründen. Und sie wird nun auch auf die Kombinationen übertragen, in denen der Obersatz unbestimmt- oder partikulär- (bejahend- oder verneinend-) thatsächlich oder notwendig und der Untersatz der mögliche ist[2]). Der empirische Beweis fehlt

1) 1. H. S. 146 ff.

2) Anal. pr. I 14. 33 a 34 ff. (1. H. S. 146 ff.), und dazu vgl. c. 15. 35 b 11—19 (wo ausdrücklich auf den logischen Beweis von c. 14 zurückverwiesen wird: ἀπόδειξις δ' ἡ αὐτὴ ἣ κἀπὶ τῶν πρότερον. 1. H. S. 170), ferner c. 16. 36 b 2—18 (dass auch hier der logische Beweis wenigstens den Hintergrund bildet, ist bei dem Verhältnis, in welchem die Syllogismen aus möglich-notwendigen

zwar nirgends. Aber er hat doch überall der rationellen Eliminationsmethode gegenüber nur sekundäre Bedeutung.

Es ist ein gewundener Weg, auf welchem Aristoteles die Formen der Möglichkeitsschlüsse in der 1. Figur aufsucht und fixiert und die untauglichen Prämissenverbindungen ausschliesst. Für den Rest der Untersuchung ist damit aber wieder der Boden geebnet.

Wieder ist das erste Experiment, mit dem an die Kombinationen der 2. und der 3. Figur herangetreten wird, der Versuch, dieselben mittelst Prämissenumkehrung auf syllogistisch taugliche Formen der ersten zu reduzieren. Die reduzierbaren Verbindungen werden als schlussfähig anerkannt: die Beweise, die gelegentlich der Reduktion zur Seite treten — es sind das übrigens nur Wiederholungen der in der 1. Figur durchgeführten Argumentation[1] —, haben für das Rezeptionsverfahren keinen selbständigen Wert. Die massgebende Stellung, die darnach die 1. Figur im Untersuchungsgang behauptet, hat aber die Folge, dass zugleich die Fehler der 1. auf die 2. und 3. Figur übertragen werden. So wird von vornherein den Schlusssätzen in denjenigen Formen, welche durch Reduktion auf die Modi mit thatsächlich- oder notwendig-verneinendem Obersatz begründet werden, also in den sämtlichen Formen der 2. und einer beträchtlichen Zahl von denen der 3. Figur[2], nicht die eigentliche Möglichkeit, sondern nur die Nichtnotwendigkeit zuerkannt.

Reduzierbar sind freilich verhältnismässig wenige Kombinationen, da die verneinend-möglichen Prämissen die Umkehrung nicht zulassen. Aber der Einfluss der 1. Figur reicht über diesen Kreis hinaus. Wenn z. B. die Kombinationen mit zwei partikulären oder zwei unbestimmten Prämissen in allen Fällen kurzweg durch empirisches Experiment ausgeschlossen werden, so bildet doch die Erinnerung an das in der 1. Figur angewandte rationelle Eliminationsverfahren den leicht erkennbaren Hintergrund. Eine Folge dieses Rückblicks auf die erste Figur ist ohne Zweifel auch die wenig sorgfältige Art, in der nun die Untersuchung geführt wird.

Kombinationen zu denen aus möglich-thatsächlichen Kombinationen stehen, klar. 1. H. S. 176).

1) Es sind nur 2 Fälle. Für den thatsächlichen Schlusssatz der Kombination: kein B kann A sein, alles C ist möglicherw. A, wird der apagogische Beweis noch besonders geführt, und derselbe wird dann auch auf die Kombination: alles B ist möglicherw. A, kein C kann A sein, übertragen. 1. H. S. 183 f.

2) Zu den letzteren s. aber 1. H. S. 198.

Der Weg, den das Verfahren im weiteren einschlägt, lässt sich gleichwohl deutlich wahrnehmen. Auf die nicht reduzierten Kombinationen wird das logische Experiment des apagogischen Beweises angewandt: die Verbindungen, in denen sich ein Schlusssatz durch deductio ad absurdum erweisen lässt, werden als syllogistisch tauglich rezipiert. Dem empirischen Eliminationsverfahren wird hier noch weniger als sonst selbständige Bedeutung beigelegt, obwohl es überall zur Bestätigung anderweitig gewonnener Ergebnisse herangezogen wird. Wirklich entscheidend für die Ausschliessung versuchter Formen ist ihre Unbeweisbarkeit: eine Kombination ist unbrauchbar, wenn sich weder die Reduktion auf die 1. Figur vollziehen noch ein apagogischer Beweis erbringen lässt[1]. Selbstverständlich ist übrigens, dass auch die Kombinationen, die sich durch die Möglichkeitsverwandlung auf schlussfähige Formen zurückführen lassen, anerkannt werden.

Das Rezeptionsverfahren erleidet jedoch noch eine eigentümliche Modifikation. Ich habe hiebei nicht die Thatsache im Auge, dass der Forscher die Form mit allgemein-bejahend-möglichem Ober- und allgemein-verneinend-thatsächlichem Untersatz in der 2. Figur aufnimmt, obwohl sich dieselbe weder auf die 1. Figur reduzieren noch indirekt beweisen lässt. Hier liegt ein einfaches Versehen vor: Aristoteles folgt kritiklos dem unmittelbaren Eindruck, dass diese Form, ähnlich wie die analoge mit thatsächlich-verneinendem Ober- und möglich-bejahendem Untersatz, einen Syllogismus ergeben müsse[2].

1) Besonders deutlich tritt das aristotelische Verfahren gleich bei der Untersuchung der Kombinationen von zwei Möglichkeitsprämissen in der 2. Figur zu Tage. Zunächst wird die Reduktion, dann der apagogische Beweis probiert. Und nachdem beides misslungen, wird noch empirisch bestätigt, dass die untersuchten Kombinationen kein syllogistisches Resultat ergeben (1. H. S. 178—180). Dasselbe Verfahren wird auf die Kombinationen der 2. Figur mit einer thats. Prämisse angewandt (S. 180 ff. s. bes. 37 b 19—23). Von den Kombinationen der 2. Figur mit einer notwendigen Prämisse wird gleich die Rede sein. Auch in der 3. Figur lässt sich das geschilderte Verfahren leicht verfolgen. Freilich wird in dieser Figur die Untersuchung allmählich immer laxer.

2) s. 1. H. S. 180 f. (vgl. S. 184). Ohne Zweifel befördert wurde der Irr-

Wichtiger ist, dass in der 2. Figur eine Reihe von apagogisch beweisbaren Kombinationen ausgeschieden werden. Es sind dies die 5 (6) Verbindungen: allgemein-verneinend möglicher Ober- und allgemein- oder partikulär-bejahend notwendiger Untersatz (kein B mögl. A, alles C notw. A; kein B mögl. A, einiges C notw. A), ferner allgemein-bejahend notwendiger Ober- und allgemein- oder partikulär-verneinend möglicher Untersatz (alles B notw. A, kein C mögl. A; alles B notw. A, einiges C mögl. nicht A), und endlich allgemein-bejahend (oder -verneinend) möglicher Ober- und partikulär-verneinend notwendiger Untersatz (alles B mögl. A, einiges C notw. nicht A; kein B mögl. A, einiges C notw. nicht A). Das empirische Experiment, das die syllogistische Unfähigkeit dieser Formen erweisen soll, ist sicher wieder nicht ausschlaggebend. Dasselbe ist hier[1]) auffallend breit ausgeführt. Offenbar zu dem Zweck, die dem Philosophen nicht unbekannt gebliebenen apagogischen Beweise zu entkräften. Was aber zur Ausschliessung der vorliegenden Kombinationen den Anlass gab, ist die Analogie der entsprechenden Kombinationen mit thatsächlichem Ober- bezw. Untersatz, die weder durch Reduktion noch apagogisch beweisbar sind[2]).

Es war zunächst die Regel, dass in der 2. Figur in allen Fällen, in denen der negative Satz die Möglichkeitsprämisse ist, ein Syllogismus nicht zustande komme, welche bestimmend wirkte. Dieser Grundsatz hatte sich bei den Kombinationen aus zwei Möglichkeits-

tum durch die Regel, die, wie gleich gezeigt werden wird, die Untersuchung der Kombinationen mit einer thats. Prämisse beherrscht: dass da, wo der thatsächl. Satz verneinend-allgemein ist, ein Syllogismus sich ergebe. Daraus wird nämlich gelegentlich gemacht: dass in diesen Fällen immer sich ein Syllogismus bilden lasse (vgl. die Uebertragung der Regel auf die Schlüsse mit einer notwendigen Prämisse 38 b 25 f.: .. ἀεὶ συλλογισμὸς ἔσται. s. u. S. 111, 2).

1) d. h. für die beiden allgemeinen Kombinationen: allg.-vern. mögl. Ober- und allg.-bej. notw. Untersatz, ferner allg.-bej. notw. Ober- und allg.-vern. möglicher Untersatz (S. 184 ff. und S. 189). Der empirische Beweis wird aber auf die partikuläre Form mit allg.-bej. notw. Ober- und part.-verneinend möglichem Untersatz übertragen, 37 b 27—29. s. 1. H. S. 192. Die Kombinationen: allg.-vern. mögl. Ober- und part.-bej. notw. Untersatz, allg.-bejahend (od. vern.) mögl. Ober- und part.-vern. notw. Untersatz, werden stillschweigend übergangen. s. 1. H. S. 193.

2) s. hiezu bes. die instruktive Stelle An. pr. I 19. 38 b 42 f. s. 1. H. S. 193.

sätzen und bei den gemischten Verbindungen mit einer thatsächlichen Prämisse bewährt. Hier lässt sich nirgends ein apagogischer Beweis führen. Die Argumentation ist also durchweg auf die Umkehrung angewiesen. Nach aristotelischer Lehre ist aber der verneinende Möglichkeitssatz, der im Beweis umgekehrt werden müsste, nicht umkehrbar. Darum führen die Kombinationen mit zwei möglichen Prämissen überhaupt zu keinem Syllogismus. Und für die Kombinationen mit einer möglichen und einer thatsächlichen Prämisse gilt in der That das Gesetz, dass da, wo die verneinende Prämisse die mögliche ist, sich kein Syllogismus beweisen lasse. Nun fällt aber auch die Kombination mit partikulär-verneinend-thatsächlichem Untersatz als unbeweisbar weg, da die partikulär-verneinende Prämisse in keinem Falle umkehrbar und der apagogische Beweis gleichfalls unanwendbar ist[1]). Daher lässt sich positiv sagen: in den Kombinationen der 2. Figur mit einer möglichen und einer thatsächlichen Prämisse kommt nur da ein Syllogismus zu stande, wo der thatsächliche Satz allgemein verneinend ist. In dieser Fassung wird nun die Regel auf die Kombinationen mit einer möglichen und einer notwendigen Prämisse übertragen: ein Syllogismus ergiebt sich nur dann, wenn die notwendige Prämisse verneinend und allgemein ist[2]). So wird wieder das Ergebnis, zu dem die Prüfung der Kom-

1) Dieselbe wird darum 38 a 8 ff. (1. H. S. 183) empirisch ausgeschlossen.

2) c. 19 Anfang: Ἐὰν δ' ἡ μὲν ἐξ ἀνάγκης ἡ δ' ἐνδέχεσθαι σημαίνῃ τῶν προτάσεων, τῆς μὲν στερητικῆς ἀναγκαίας οὔσης ἔσται συλλογισμός..., τῆς δὲ καταφατικῆς οὐκ ἔσται. Und dazu s. 38 b 24—28: ὁμοίως δ' ἕξει κἀπὶ τῶν ἐν μέρει συλλογισμῶν· ὅταν μὲν γὰρ ᾖ τὸ στερητικὸν καθόλου τε καὶ ἀναγκαῖον, ἀεὶ συλλογισμὸς ἔσται...., ὅταν δὲ τὸ καταφατικόν, οὐδέποτε. Die Ausführung bestätigt, dass Arist. sagen will: nur wenn die verneinende Präm. allg. und notw. ist, ergiebt sich ein Syll. Mit dem ἀεὶ ist freilich zu viel gesagt. Zwar wird die Kombination „alles B möglicherw. A, kein C kann A sein“ nach Massgabe der möglich-thatsächlichen „alles B ist mögl. A, kein C ist thats. A“ ohne Bedenken aufgenommen, und nach dem Wortlaut der Darstellung könnte es scheinen, als ob auch die Kombinationen mit partikulär-bejahend-möglichem Ober- und allgemein-verneinend-notwendigem bezw. -thatsächlichem Untersatz (einiges B ist mögl. A, kein C kann A sein; einiges B ist mögl. A, kein C ist thats. A) anerkannt würden. Aber es ist kein Zweifel, dass Aristoteles diese abnormen Schlussformen ausdrücklich rechtfertigen würde, wenn er sie rezipiert wissen wollte. Das ἀεὶ in 38 b 26 ist also in ähnlicher Weise ungenau wie 35 b 21. Allein wenn Aristoteles auch nicht daran dachte, das ἀεὶ wirklich durchzuführen, d. h. es zum allgemeingültigen Kriterium bei der Beurteilung der vorliegenden Kombinationen zu machen, so hat er doch an-

binationen mit einer möglichen und einer thatsächlichen Prämisse gelangt ist, zum Massstab für die Beurteilung der Verbindungen von möglichen und notwendigen Vordersätzen. Demgemäss werden die Formen, in denen die mögliche Prämisse allgemein verneinend ist (und bleibt)[1], zurückgewiesen oder überhaupt nicht in Betracht gezogen. Und die Frage, ob dieselben nicht etwa apagogisch erweisbar wären, wird von vornherein unterdrückt. Oder vielmehr, es zieht sich durch die ganze Untersuchung die Fiktion hindurch: die apagogische Argumentation sei auch im Gebiet der Möglichkeitssyllogismen mit einer notwendigen Prämisse für die Rezeption[2]) versuchter Formen nicht verwendbar. Nur konsequent ist es von hier aus, dass die Kombinationen, die auch sonst nur apagogisch, nicht durch Umkehrung, bewiesen werden können, ohne weitere Prüfung abgelehnt werden: die Form mit allgemein-bejahend-notwendigem Ober- und partikulär-verneinend-möglichem Untersatz wird unmittelbar, im Anschluss an die entsprechende allgemeine Form (mit allgemein-verneinend-möglichem Untersatz), ausgeschieden, und die andere, mit partikulär-verneinend-notwendigem Unter- und allgemein-bejahend-möglichem bezw. allgemein-verneinend-möglichem Obersatz — in welch letzterem Fall die Möglichkeitsumkehrung vorgenommen werden muss —, wird ganz ignoriert.

Es macht sich hier ein gewisses Streben, überall Gleichförmigkeit herzustellen, geltend, das auch sonst bemerkbar ist. Auch in der 3. Figur sind die Formen mit einer thatsächlichen und einer möglichen Prämisse für die Schlüsse mit einem notwendigen und einem möglichen Vordersatz vorbildlich. Und auch hier tritt das selbständige Experimentieren mit dem apagogischen Beweis fast ganz zurück[3]).

dererseits die Unrichtigkeit dieser Regel nicht direkt durchschaut; die Ausnahmen sind ihm nicht ausdrücklich zum Bewusstsein gekommen: die Kombinationen mit allgemein-bejahend-möglichem Obersatz erkennt er ja an, und die entsprechenden Verbindungen mit partikulärem Obersatz scheint er übersehen zu haben.

1) Der Zusatz „und bleibt“ ist erforderlich, da verschiedene Kombinationen dadurch schlusskräftig werden, dass die negative Möglichkeit in der allgemein-verneinend-möglichen Prämisse in eine positive verwandelt wird.

2) Dagegen wird für die besondere Modalität (die Thatsächlichkeit) des Schlusssatzes in einer rezipierten Schlussform ausdrücklich ein apagogischer Beweis geführt. s. 1. H. S. 183.

3) Dass in der 16. Form der Schlüsse aus einer thats. und einer mögl. Präm. der part.-vern.-mögliche Schlusssatz apagogisch bewiesen wird, erklärt sich, wie wir wissen, aus der besonderen Bedeutung, welche die so gefasste Schlussform für die syllogistische Theorie hat. 1. H. S. 201 mit Anm. 1.

Aber diese Erscheinung hat noch einen besonderen Grund. Aristoteles hat einen Blick in den Abgrund von Absurditäten gethan, in welchen die apagogische Argumentation im Gebiet der Kombinationen von notwendigen und möglichen Prämissen versinken muss. Er selbst ist der Gefahr nicht ganz entronnen[1]), und er findet kein rationelles Mittel, den bodenlosen Konsequenzen auszuweichen. In dieser Lage greift er zu der Auskunft, die Möglichkeitsschlüsse mit einer notwendigen Prämisse grundsätzlich den Syllogismen aus einem möglichen und einem thatsächlichen Satz parallel zu behandeln[2]).

Im ganzen ist die Untersuchung im Gebiet der Möglichkeitssyllogismen auf der einen Seite rationeller, auf der anderen doch unsicherer, tastender geworden. Der Grundzug des Verfahrens ist aber auch hier, dass auf dem mit der Entdeckung des Syllogismus gewonnenen Fundament probiert und experimentiert wird. Zwar ist nun das empirische Probeverfahren fast ganz durch das logische Experiment in den Hintergrund gedrängt. Allein es ist doch der Weg der Erfahrung, auf dem die einzelnen syllogistischen Formen ermittelt werden.

4) Den gleichen Charakter zeigt der letzte Teil der Untersuchung, in dem die syllogistischen Grundregeln fixiert werden: die Regeln, dass alles Schliessen in einer der drei Figuren verlaufen und darum seine Beweiskraft zuletzt auf die 1. Figur gründen, dass in jedem Syllogismus von den beiden Prämissen mindestens eine allgemein, eine bejahend und eine mit dem Schlusssatz gleichartig sein müsse, dass jeder Syllogismus drei und nicht mehr

1) Sofern er aus möglichen und notwendigen Prämissen thatsächliche Schlusssätze ableitet, ja sogar aus einem allgemein-verneinend-notw. Ober- und einem verneinend-möglichen Untersatz einen thatsächlich-verneinenden Satz gewinnt. Dass Arist. sich der Absurditäten, zu denen der apagog. Beweis in diesem Zusammenhang führt, zum Teil bewusst geworden ist, dazu s. ob. S. 105, 1.

2) Nur mit der Einschränkung, dass in gewissen möglich-notwendigen Kombinationen ausser dem möglichen auch ein thats. Schlusssatz anerkannt wird. Auf diese Abweichung wird aber auch jedesmal ausdrücklich aufmerksam gemacht.

Begriffe, zwei und nicht mehr Prämissen enthalte. Eine systematisch-deduktiv verfahrende Logik hätte diese Gesetze unmittelbar aus dem Wesen des Syllogismus abgeleitet und an die Spitze der ganzen Untersuchung gestellt, um sie als Normen und Kriterien bei der Feststellung der syllogistischen Modi zu verwenden. Aristoteles abstrahiert im Gegenteil, soweit das möglich ist, aus den Formen die Regeln, und die Begründung der letzteren hält sich durchweg auf der Linie des Rezeptionsverfahrens, mittelst dessen jene ermittelt wurden.

Man darf sich nur an die Art erinnern, wie einst aus der platonischen Diairesis der Syllogismus hervorgewachsen war: so kann es nicht zweifelhaft sein, dass auf aristotelischem Boden ein stringentes Schliessen nur in Gestalt des Syllogismus möglich ist. Mit dem Grundgedanken des Syllogismus war aber zugleich der Unterschied der drei Figuren und die beherrschende Stellung der ersten gegeben. Darnach wäre es ein Leichtes gewesen, auf rationellem Weg nachzuweisen, dass jeder Schluss, jede Argumentation einer der drei syllogistischen Figuren folgen und seine Schlusskraft zuletzt der 1. Figur entnehmen müsse. Statt dessen verfährt Aristoteles wieder empirisch. Dass die beiden sekundären Figuren, um schlussfähig zu werden, irgendwie auf die erste Figur zurückgeführt werden müssen, lehrt ein Blick auf die faktische Theorie dieser Syllogismen. Die Frage ist nun aber, ob wirklich alle Schlüsse, alle Begründungen in einer der drei Figuren verlaufen müssen. Und das wird wieder durch einen Appell an die l o g i s c h e E r f a h r u n g entschieden. Ueberschauen wir die Argumentationen des wirklichen Denkens, so finden wir, dass alle Beweise entweder direkt-deiktisch oder indirekt-hypothetisch sind. Nun zeigt die empirisch-logische Analyse des direkten Beweises, das Experimentieren an dem faktischen Gang, den das Denken im stringenten Schliessen nimmt, dass mindestens zwei Sätze herangezogen werden müssen, wenn ein gegebenes Problem bewiesen werden soll, dass aber auch dann der Beweis sein Ziel nur erreicht, wenn die beiden Sätze e i n e n Begriff, e i n Moment gemeinsam haben, das die Verbindung der beiden übrigen Begriffe vermittelt, und endlich, dass, da der vermittelnde Begriff in den beiden Prämissen eine dreifache Stellung haben, nämlich entweder in der einen Subjekt, in der anderen Prädikat oder in beiden Prädikat oder in beiden Subjekt sein kann, alles Schliessen in einer von drei Grundformen, d. h. aber, da jene drei Fälle sich zuletzt mit den Typen der drei Figuren decken, in einer der drei Figuren verlaufen muss. Ebenso ergiebt die Reflexion auf das thatsächliche Verfahren der hypothetischen Beweismethode, dass dasselbe in allen Fällen einen deiktischen Syllogismus verwendet, d. h. einen normalen Syllogismus, der einer der drei Figuren folgt. Damit ist dargethan, dass in der That alle Folgerungen und Schlüsse sich in eine der drei Figuren einfügen müssen, zugleich aber auch, dass sie sämtlich ihre Schlusskraft der ersten Figur verdanken[1]).

Besonders instruktiv ist die Art, wie die weiteren Regeln eingeführt werden. Dass im Syllogismus mindestens eine der Prämissen bejahend und mindestens eine dem Schlusssatz gleichartig sein müsse, wird ohne besondere Begründung festgestellt: der Beweis liegt offenbar in der Thatsache, dass das bisherige Verfahren die Kombinationen, die keinen bejahenden Satz enthielten, ausschliessen musste und ebenso keinen einzigen Modus aufwies, in dem beide Prämissen dem Schlusssatz ungleichartig gewesen wären. Dagegen wird für das Gesetz, dass mindestens eine der Schlussprämissen allgemein sein müsse, einen Satz, der gewiss ebenso aus der bisherigen Untersuchung abstrahiert ist, ein eingehender empirischer Beweis durch Beispiele geführt[2]). Die Zahl der Prämissen und Begriffe im Syllogismus und in den syllogistischen Reihen endlich wird wieder mit Hilfe der l o g i s c h e n Erfahrung festgelegt: obwohl gelegentlich auf das Prinzip des Syllogismus ausdrücklich hingewiesen ist, begnügt sich die Begründung, von allen Seiten empirisches Material, syllogistische Komplikationen der verschiedensten Art zusammenzutragen und das thatsächliche Schliessen so weit zu analysieren, dass die zu Tage tretenden Regeln erfahrungsmässig evident werden[3]).

Wir sehen: das Untersuchungsverfahren, das Aristoteles verwendet, um die syllogistischen Formen und Regeln festzulegen, bleibt sich im wesentlichen auf dem ganzen Wege gleich. Nur im Anfang greift der Forscher in die Tiefe hinab, um im Geist unmittelbar die Kraft, das treibende Moment des notwendigen Gedanken-

1) 1. H. S. 217—221.
2) a. a. O. S. 221 f.
3) a. a. O. S. 222—228.

fortschritts, den Grundgedanken und zugleich die Haupttypen des Syllogismus zu entdecken. Dann bedient er sich des empirischen und des logischen Experiments. So ermittelt er die Formen, in denen die Begründung zu beweisender Thesen und die Deduktion neuer Sätze verlaufen muss, und die Regeln, an die alles Schliessen gebunden ist. Und nicht bloss das: die Thatsache selbst, dass das Folgern und Argumentieren in allen Fällen syllogistischen Charakter haben und dem syllogistischen Gesetze gehorchen muss, wenn es schlussfähig sein will, muss sich noch nachträglich der logischen Analyse empirisch bewähren.

Es ist ein eigenes Schauspiel, welches die Geschichte der methodologischen Versuche im 4. Jahrhundert gewährt. Einst hatte Plato, dem tastenden Experimentieren der Rhetoren und eristischen Dialektiker gegenüber, eine sichere Methode gesucht, eine Methode, die, den Wissensobjekten und der Natur des Wissens angepasst und angemessen, zu wirklicher Wissenschaft führen sollte. Im aristotelischen Syllogismus erreicht dieses Suchen sein Ziel. Aber der Entdecker dieser methodischen Grundfunktion entwirft auf dem Wege des Probierens und Experimentierens die Theorie des Syllogismus, mit der er der logischen Reflexion auf Jahrtausende die Richtung weist.

Zweites Kapitel.

Das Grundgesetz der Syllogistik.

Wir kennen das Motiv, dem die aristotelische Schlusstheorie entsprungen ist, und das Problem, das sie lösen will. Noch ist aber das Grundgesetz des Schliessens aufzusuchen, das Prinzip, in welchem die syllogistische Funktion sich begründet, und in dem zuletzt die spezifisch logische Betrachtung der Denkbewegungen überhaupt ihre Wurzel hat.

I. Die Beweise für die syllogistischen Formen.

1) Man wird zunächst von den *Beweisen*, die für die Schlusskraft der einzelnen syllogistischen Formen gegeben sind, Aufklärung

über das innere Wesen des Syllogismus erwarten. Einen Schlussmodus begründen, kann ja nur heissen: ihn auf unmittelbar evidente Prinzipien, also zuletzt auf die Gesetze, auf denen der Fortgang von gegebenen Sätzen zu anderen beruht, zurückführen. Die Argumente für die syllogistischen Formen spielten schon in dem Rezeptionsverfahren eine bedeutsame Rolle. Nicht immer, aber sehr häufig ist der Beweis, der sich für eine Kombination führen lässt, das nächste Motiv für ihre Aufnahme. Durchweg entscheidend ist die Beweisbarkeit für die endgültige Rezeption[1]). Schon darum lässt sich annehmen, dass die Argumentation auf die Eigenart der syllogistischen Funktion ein Licht werfen werde. Zu vergessen ist freilich nicht, dass die thatsächlich gegebenen Argumente nicht immer die ausschlaggebenden Beweise sind. Da und dort mussten ja die wirklich entscheidenden Beweise, die zunächst noch nicht ausführbar waren, durch Hilfsbeweise ersetzt werden. Der Kritiker, der sich anschickt, den prinzipiellen Gehalt des aristotelischen Beweisverfahrens herauszuheben, darf über den letzteren die ersteren nicht übersehen.

Eines haben die Beweise alle gemeinsam: den Hintergrund, der durch das *empirische Eliminationsverfahren* geschaffen ist. Zwar liess sich diese Methode auf die Syllogismen der Notwendigkeit und der Möglichkeit nicht mehr mit derselben Sicherheit anwenden, wie auf die thatsächlichen Schlüsse. Darum war dort ihr Wert für das syllogistische Rezeptionsverfahren ein geringer. Ihre grundsätzliche Bedeutung für die *rezipierten* Formen ist in allen Fällen die gleiche: sie schafft die Garantie, dass die Schlussmodi, welche die Probe bestehen, mit der Wirklichkeit übereinstimmen, und stellt auf diese Weise die ontologisch-reale Geltung der syllogistischen Formen sicher.

Aber mit diesem empirischen Nachweis ist doch lediglich die thatsächliche Einsicht gewonnen, dass eine Prämissenkombination von bestimmter qualitativer und quantitativer Form in allen der Erfahrung zugänglichen Fällen faktisch einen bestimmten, der Qualität

---

1) Scheinbare Ausnahmen, wie z. B. die Rezeption der Form: alles B möglicherw. A, kein C thats. A — mögl. kein C B, beweisen nichts; es sind das Fälle, in denen Arist. den Beweis nicht ausführt, ihn aber für leicht vollziehbar hält. s. o. S. 109 und 1. H. S. 180.

und Quantität nach konstanten Schlusssatz ergebe. Das Element, das der syllogistischen Funktion ihr spezifisches Gepräge giebt, ist noch nicht erreicht: die Notwendigkeit, welche im Syllogismus dem Fortschritt von den Prämissen zum Schlusssatz eigen sein und in gewissen Verhältnissen der Prämissen oder der Begriffe ihren Grund haben muss. Hier liegt das Problem, das die Argumentation zu lösen hat. Ihre Aufgabe ist, den Grund der syllogistischen Notwendigkeit aufzusuchen, um dann die syllogistischen Formen durch Verbindung derselben mit der Quelle der Notwendigkeit schlusskräftig zu machen.

Es liegt nahe, das Verhältnis, in dem die Prämissen als Urteile zu einander stehen, heranzuziehen, um das Geheimnis der Schlussnotwendigkeit aufzuklären. Aristoteles lehnt diese Möglichkeit von vornherein ab. Zwei Prämissen ergeben eine syllogistisch taugliche Kombination nur dann, wenn sie einen Begriff gemeinsam haben, und das Resultat des Schlussprozesses kann nur eine Synthese oder Diärese der nicht gemeinsamen Begriffe sein. Darnach kann die Notwendigkeit des schliessenden Gedankenfortschritts ihre Wurzel allein in Verhältnissen der syllogistischen Begriffe zu einander haben. Und das letzte Fundament des Syllogismus werden gewisse Gesetze sein, denen zufolge mit gewissen Verhältnissen der nicht gemeinsamen Begriffe zum Mittelbegriff feste Beziehungen der ersteren zu einander gegeben sind. Die Frage ist also: in welchem Verhältnis müssen die nicht gemeinsamen zum Mittelbegriff stehen, damit der eine von jenen dem andern mit Notwendigkeit zu- bezw. abgesprochen werden kann?

2) Es ist klar, dass diejenigen Prämissenkombinationen, welche als unmittelbare Darstellungen der für den Syllogismus konstitutiven Begriffsverhältnisse betrachtet werden können, sofort als syllogistisch tauglich anzuerkennen sind. Ihre Schlusskraft ist unmittelbar evident, sofern die Prämissen, so wie sie vorliegen, die Begriffe in die den Syllogismus ermöglichenden Beziehungen setzen. Das sind die vollkommenen Schlussmodi. Von ihnen unterscheiden sich die unvollkommenen Formen. Die letzteren müssen zwar gleichfalls eine Beziehung der Begriffe einschliessen, die den Syllogismus zu tragen vermag. Aber diese Beziehung kommt in den Prämissen nicht unmittelbar zum Ausdruck. Es sind vielmehr

noch weitere, auf Grund der vorliegenden Begriffsverhältnisse ausführbare logische Operationen erforderlich, um die Schlusskraft dieser Kombinationen darzuthun[1]).

Vollkommene Schlüsse sind einmal die thatsächlichen Syllogismen der ersten Figur. In ihnen fällt der Unterbegriff unter den Mittelbegriff; der Mittelbegriff seinerseits liegt, positiv oder negativ, im Umfang des Oberbegriffs. Und die massgebenden Formeln für diese Schlüsse lauten: wenn die beiden nicht gemeinsamen Begriffe in dem Verhältnis zum Mittelbegriff stehen, dass der eine in den Umfang des Mittelbegriffs eingeordnet und der Mittelbegriff selbst unter den zweiten der nicht gemeinsamen Begriffe subsumiert oder von dessen Sphäre ausgeschlossen werden kann, so muss der erste der nicht gemeinsamen Begriffe in den Umfang des zweiten bezw. ausserhalb desselben fallen, und das Prädikat der einen Prämisse wird also (positives oder negatives) Prädikat des Subjekts der andern sein. Die Argumentation kann in diesen Fällen nur die Aufgabe haben, die sprachliche bezw. logische Urteilsform der Vordersätze in die spezifische Prämissenform umzuwandeln. Mache ich aus den Sätzen: A lässt sich von B, B von C aussagen, oder: A kommt dem B, B dem C zu, die Prämissen: B liegt im Umfang von A und C im Umfang von B, so habe ich ein Begriffsverhältnis vor mir, das unmittelbar den Syllogismus ermöglicht[2]).

Vollkommen sind ferner auch die Notwendigkeitsschlüsse der 1. Figur, wenn die beiden Prämissen Notwendigkeitssätze sind. Auch in ihnen lässt sich die Urteilsform der Prämissen unbedenklich mit der Prämissenform vertauschen. Aber Aristoteles hätte

---

1) Zu dem Unterschied der vollkommenen und unvollkommenen Schlussformen s. Anal. pr. I 1. 24 b 22—26 (1. H. S. 11, 1), ferner c. 4. 26 b 29 f.: die Syllogismen der 1. Figur sind τέλειοι, da sie πάντες ἐπιτελοῦνται διὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς ληφθέντων (durch die Prämissen, so wie sie von Anfang an vorliegen). c. 5. 27 a 16 f.: (ein im Vorhergehenden besprochener Syllogismus ist) οὐ τέλειος· οὐ γὰρ μόνον ἐκ τῶν ἐξ ἀρχῆς ἀλλὰ καὶ ἐξ ἄλλων ἐπιτελεῖται τὸ ἀναγκαῖον (die syllogistische Notwendigkeit). 28 a 5—7: Die Schlüsse der 2. Figur sind alle ἀτελεῖς· πάντες γὰρ ἐπιτελοῦνται προσλαμβανομένων τινῶν, ἃ ἢ ἐνυπάρχει τοῖς ὅροις ἐξ ἀνάγκης ἢ τίθενται ὡς ὑποθέσεις, οἷον ὅταν διὰ τοῦ ἀδυνάτου δεικνύωμεν (dazu s. auch 1. H. S. 238, 1). vgl. c. 6. 29 a 15 f. c. 7. 29 a 30 f. πάντες οἱ ἀτελεῖς συλλογισμοὶ τελειοῦνται διὰ τοῦ πρώτου σχήματος.

2) 1. H. S. 73.

diesen vier Schlussformen vier weitere an die Seite stellen können, diejenigen nämlich, die aus einem notwendigen Ober- und thatsächlichen Untersatz einen notwendigen Schlusssatz ableiten. Der Beweis für diese Formen stellt ja lediglich fest, dass der Unterbegriff unter den Mittelbegriff falle (ein Umfangsteil desselben sei)[1]), dass darum dem ersteren der Oberbegriff in der gleichen Weise zukomme, wie dem letzteren. Das heisst im Grunde wieder nur das Urteil zur Prämisse machen. Dass hiebei der Unterschied zwischen „notwendig-" und „thatsächlich unter einen Begriff fallen" unterdrückt ist, thut nichts zur Sache. Das ist, wie wir wissen, eine Nachlässigkeit, die durch eine Verwechslung von syllogistischen und metaphysischen Begriffsverhältnissen ermöglicht wird. Aber so wie der Beweis geführt ist, gleicht er völlig den Beweisen für die vollkommenen Formen der thatsächlichen Schlüsse. Was den Philosophen abhält, auch jene als vollkommene Modi anzuerkennen, ist doch nur die Thatsache, dass der wirkliche, der entscheidende Beweis für sie auf anderem Wege erbracht ist.

Vollkommene Syllogismen sind endlich der grösste Teil der Möglichkeitsschlüsse der 1. Figur. Wir kennen die Begriffsverhältnisse, auf denen die vollkommenen Möglichkeitsschlüsse beruhen, und die Gesetze, auf welche sich deren Notwendigkeit gründet. Der Unterbegriff muss möglicherweise, thatsächlich oder notwendig unter den Mittelbegriff subsumiert werden; dann lässt sich das Prädikat, das sich vom Mittelbegriff möglicherweise bejahen oder verneinen lässt, auch vom Unterbegriff mit dem Geltungsgrad der Möglichkeit bejahen oder verneinen. Denn die möglichen inhaltlichen Bestimmungen des Mittelbegriffs gelten auch von den Begriffen, die mögliche, thatsächliche oder notwendige Teile seines Umfangs sind[2]). Darnach stützt sich der Syllogismus nicht mehr

1) Die Formeln lauten: τὸ Γ τὶ τῶν Β ἐστὶ und τὸ Γ ὑπὸ τὸ Β ἐστί, 1. H. S. 109 ff.

2) vgl. o. S. 99 f. Die vollkommenen Formen der Möglichkeitsschlüsse werden auf die in Anal. pr. I 13. 32 b 25—36 (1. H. S. 141—143) entwickelten Formen gegründet. Zu den beiden vollk. Syllogismen mit zwei allg.-möglichen Prämissen s. 32 b 38 ff., besonders 32 b 39—33 a 1 und 33 a 3—5 (1. H. S. 144, 1). 33 a 20 werden die Syllogismen mit negativem Untersatz als unvollkommen bezeichnet: ἐκ γὰρ τῆς ἀντιστροφῆς (Umkehrung der Möglichkeit) γίνεται τὸ ἀναγκαῖον. a 24 f.: der Syllogismus mit allg.-bej.-mögl. Ober- und part.-bejahend-mögl. Untersatz ist vollkommen: τοῦτο δὲ φανερὸν ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ τοῦ ἐνδέχεσθαι (32 b 25 ff.), ebenso der entsprechende Schluss mit allg.-verneinend-mögl. Obersatz 27: ἀπόδειξις δ' ἡ αὐτή (1. H. S. 145, 3). Zu den vollkommenen Formen der Schlüsse mit thats. und mögl. Präm. s. c. 15. 33 b 27. 36. 39. 34 a 2. 35 a 34 f. In der letzteren Stelle wird von den vollk. partikulären Formen gesagt: ἔσται συλλογισμὸς τέλειος, καθάπερ καὶ καθόλου τῶν ὅρων ὄντων. ἀπόδειξις δ' ἡ αὐτὴ ἣ καὶ πρότερον. Nun ist bei den entsprechenden allgemeinen Formen der Beweis nicht ausdrücklich geführt. Offenbar ist an die in c. 14 gebrauchte Beweisformel gedacht: φανερὸν γὰρ ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ (32 b 25 ff.). Zu den vollkommenen Schlüssen aus mögl. und notw. Prämissen s. c. 16. 35 b 25. 36 a 6 f. (die Kombination: alles B mögl. A, alles C notw. B — alles C mögl. A, ist vollkommen: εὐθὺς γὰρ ἐπιτελεῖται διὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς προτάσεων). a 20. Zu der Schlussbemerkung des Kap. 36 b 24 f. s. 1. H. S. 176, 2.

auf eine successive Begriffsunterordnung. Diese Auffassung hat zwar, wie sich später zeigen wird, ihr gutes Recht. Will sie jedoch das eigenste Prinzip des Syllogismus selbst treffen, so erweist sie sich als eine nicht ganz adäquate Deutung des Schlussprozesses, die sich wohl für die Syllogismen des Stattfindens und der Notwendigkeit empfahl, da sie hier unanfechtbare, einfache und in der Praxis des Schliessens äusserst handliche Formeln lieferte, die nun aber für die Möglichkeitsschlüsse nicht mehr zureicht. Im Gebiet der letzteren ist die Mannigfaltigkeit der Kombinationen grösser, das Verhältnis der Begriffe undurchsichtiger, die Beurteilung also schwieriger und die Argumentation verwickelter. Hier muss darum das Wesen der syllogistischen Funktion präziser gefasst werden. Der Syllogismus ist die Anwendung eines von einem allgemeinen Begriff geltenden Gesetzes auf die unter denselben fallenden Teilbegriffe. Die Folge ist, dass die Möglichkeitsschlüsse der 1. Figur mit thatsächlichem oder notwendigem Obersatz bestenfalls als vollkommene Syllogismen zweiter Ordnung zu betrachten sind[1]). Aristoteles lässt auch das nicht zu. Vollkommen sind nur die Formen mit möglichem Obersatz. Für diese aber ist der Beweis wieder kurz in der Art zu führen, dass die Vordersätze in die dem Syllogismus angemessene Prämissenform umgeprägt werden: der Obersatz legt dem Mittelbegriff eine Bestimmung bei, und der Syllogismus dehnt durch Einordnung des Unterbegriffs in den Umfang des Mittelbegriffs die Aussage, die zunächst nur vom Mittelbegriff gilt, auf den Unterbegriff aus.

1) vgl. 1. H. S. 213.

Es bleibt eine beträchtliche Zahl unvollkommener Syllogismen, deren Schlusskraft durch ein besonderes Verfahren nachgewiesen werden muss. Dahin gehören nicht bloss die sämtlichen Modi der 2. und 3., sondern überdies eine grosse Anzahl von Formen der 1. Figur, nämlich alle Notwendigkeitsschlüsse mit einer notwendigen und einer thatsächlichen Prämisse und viele Möglichkeitsschlüsse, insbesondere solche aus gemischten Kombinationen. Sie alle sind im eigentlichen Sinn zu beweisen. Hiezu dienen im wesentlichen drei Methoden, einmal die Umformung der gegebenen Prämissen, dann der apagogische Beweis und endlich die Ekthesis.

3) Unter den Prämissenumformungen, die dem Zweck der Argumentation dienen, steht an erster Stelle die Prämissenumkehrung, die es ermöglicht, die zu beweisenden Formen auf vollkommene Modi zurückzuführen und sie dadurch selbst vollkommen zu machen. Sie lässt sich natürlich nur auf Kombinationen der 2. und 3. Figur anwenden. Aber hier wird sie zur experimentellen Prüfung der verschiedenen Prämissenverbindungen stets in erster Linie herangezogen. Ueberall wird ja zunächst versucht, die vorliegenden Kombinationen mittelst Umkehrung auf die 1. Figur zu reduzieren. Man hat dieses Beweismittel vielfach beanstandet. Mit Unrecht. Man darf nicht vergessen: nicht um die Umkehrung der Urteile handelt es sich, sondern um die der syllogistischen Sätze. Die Prämisse aber lässt sich als Ausdruck eines positiven oder negativen Subordinationsverhältnisses zweier Begriffe betrachten. Darauf beruht, wie wir sahen, die Theorie der Konversion. Die Umkehrung gründet ihr Recht auf ein in der syllogistischen Prämisse als solcher ausgesprochenes Verhältnis zweier Begriffsumfänge [1]). Darnach lässt sich auch gegen die Ausführung der Theorie im einzelnen nichts einwenden. Die allgemein-verneinende Prämisse darf in eine allgemein-verneinende, die allgemein- und partikulär-bejahende je in eine partikulär-bejahende umgekehrt werden, während der partikulär-verneinende Vordersatz nicht umkehrbar ist: das alles liegt implicite in dem durch die Eigenart der syllogistischen Prämisse bestimmten Verhältnis des Subjekts- und des Prädikatsbegriffs; und nur das ist an der aristotelischen Theorie auszusetzen, dass sie die

1) I. H. S. 16 f.

Konversion der Möglichkeitsprämissen nicht in gleicher Weise, wie die der thatsächlichen und notwendigen Sätze, behandelt. Ja, es lässt sich sagen: der Beweis durch Prämissenumkehrung ist dem Charakter des aristotelischen Syllogismus am angemessensten. Die Konversion ruht doch zuletzt auf der Anschauung und Vergleichung der Begriffsumfänge. Insofern ist sie an sich ein rationelles, dem Wesen des Syllogismus entsprechendes Beweisverfahren: die fernere Untersuchung wird lehren, dass die Reflexion auf die Begriffsumfänge der ὅροι für den Beweis der Schlusskraft syllogistischer Formen das Fundament bilden kann, trotzdem der Syllogismus selbst den Oberbegriff als eine inhaltliche Bestimmung des Mittelbegriffs und nur den Unterbegriff als einen Umfangsteil des Mittelbegriffs nimmt. Freilich ist die Handhabung der Konversion durchweg mechanisch. Die Umkehrung wird als eine logische Operation behandelt, die genau den Regeln der Theorie folgt, aber nirgends direkt auf das logische Verhältnis der Begriffe Bezug nimmt. So wenig jedoch der rationell-anschauliche Kern des Verfahrens ans Licht gezogen wird, so darf derselbe doch bei der Beurteilung dieser Argumentationsweise nicht übersehen werden.

Weit geringere Bedeutung hat eine zweite Art von Prämissenumformung, die Umkehrung der Möglichkeit, die darauf beruht, dass, der massgebenden Definition der Möglichkeit zufolge, das Mögliche stets zugleich die Möglichkeit des Gegenteils in sich schliesst. Ihre Anwendung ist auf die Fälle von Möglichkeitsschlüssen beschränkt, in welchen eine an sich syllogistisch untaugliche Prämissenkombination durch Verwandlung einer negativen Möglichkeitsprämisse in die entsprechende bejahende auf einen schlusskräftigen Modus reduziert und auf diese Weise noch schlusskräftig gemacht werden kann. Von der Umwandlung eines positiven Möglichkeitssatzes in einen negativen sieht Aristoteles nicht etwa grundsätzlich ab. Aber diese Operation könnte überhaupt nur im Rahmen der 2. Figur in Frage kommen. Und hier führt sie aus anderweitigen Gründen zu keinem Ergebnis [1]). Dass die Umformung, die mit der Möglichkeitsumkehrung vollzogen wird, sich nie auf die Quantität der Urteile erstrecken darf, ist bereits hervorgehoben. Spreche ich

1) s. I. H. S. 190 f.

ein negatives Möglichkeitsurteil aus, so will ich sagen, der Subjektsbegriff habe die Möglichkeit, ein gewisses Prädikat nicht zu besitzen. Ich lasse dabei die unbestimmte Möglichkeit offen, dass demselben Begriff das betreffende Accidens eventuell auch zukommen könnte. In dem Satz „A ist möglicherweise nicht B" liegt also implicite der andere: das gleiche A ist möglicherweise B[1]). Trotz dieser Einschränkungen ist der Erkenntniswert der auf dem Weg der Möglichkeitsumkehrung gewonnenen Schlussmodi ein äusserst geringer. Wenn ich mittelst des Möglichkeitsurteils „A ist möglicherweise nicht B" einen Syllogismus zu bilden suche, so will ich allerdings nicht in Abrede stellen, dass A möglicherweise auch B ist. Aber ich habe einen bestimmten Grund, mich für die negative Möglichkeit zu entscheiden. Und es liegt mir alles daran, zu untersuchen, zu welchem Resultat ein Schluss vom negativen Möglichkeitsurteil aus kommen werde. Setze ich also an die Stelle des negativen das positive Urteil, so heisst das nichts anderes als dasjenige Problem ausdrücklich aus der Welt schaffen, auf das mein Interesse gerichtet ist. Der Syllogismus verfehlt also von vornherein seine Pointe. Allein man muss das Ziel der aristotelischen Syllogistik im Auge behalten. So gewiss der Syllogismus von Haus aus im Dienst der Methodenlehre steht, so tritt doch in der Schlusstheorie der praktische Gesichtspunkt zurück. Dieselbe verfolgt zugleich das systematische Interesse, alle diejenigen Kombinationen von Prämissen zusammenzustellen, die irgendwie zu schlusskräftigen Formen erhoben werden können. Von hier aus muss sie in unserem Fall alles berücksichtigen, was in den gegebenen Prämissen enthalten ist. Also auch den besonderen Charakter der Möglichkeit. Und sie muss darum die negativen Möglichkeitssätze in positive verwandeln, wenn diese Umformung irgendwelchen Ertrag hoffen lässt. So betrachtet, hat der Beweis mittelst Umwandlung der Möglichkeit in der aristotelischen Schlusstheorie seine Berechtigung, und die Kritik wird sich dem unbedingt verwerfenden Urteil der theophrastischen Schule nicht anschliessen dürfen[2]).

4) Einen breiten Raum nimmt im aristotelischen Argumentationsverfahren ferner der apagogische Beweis mittelst de-

1) s. 1. H. S. 149 f.

2) vgl. 1. H. S. 213 f. S. 145.

ductio ad absurdum ein. Wo die Prämissenkonversion nicht zum Ziel führt, wird die apagogische Beweisart versucht. Versagt auch sie, so ist das Argumentationsexperiment als misslungen zu betrachten, und die zur Prüfung stehende Kombination wird ausgeschlossen. Apagogisch bewiesen sind zunächst einige Formen der thatsächlichen Schlüsse, die nicht mittelst Konversion auf die 1. Figur reduzierbar sind. Ausgiebiger Gebrauch wird aber von dem indirekten Beweisverfahren im Gebiet der Notwendigkeits- und Möglichkeitsschlüsse, auch der ersten Figur, insbesondere zur Begründung der gemischten Formen, gemacht, und wir wissen, dass vielfach der apagogische Beweis thatsächlich auch da angewandt bezw. versucht wurde, wo in der Darstellung eine andere Argumentation gegeben ist.

In der Regel verwendet Aristoteles das gewöhnliche apagogische Verfahren. Wie sonst ein Satz in der Art apagogisch erwiesen wird, dass gezeigt wird, sein kontradiktorisches Gegenteil führe syllogistisch zu einer absurden Konsequenz, d. h. zu einem Satz, der einem als wahr bekannten Urteil widerspreche, so wird hier der mutmassliche Schlusssatz einer zu beweisenden Schlussform bewiesen. Das kontradiktorische Gegenteil desselben dient als Hypothesis. Dazu kommt die eine der beiden Prämissen. Aus der Hypothesis und dieser Prämisse wird ein Syllogismus gebildet. Ist dessen Ergebnis ein Satz, welcher der anderen Prämisse widerspricht, so ist gezeigt, dass die Hypothesis falsch, also der zu beweisende Schlusssatz wahr sein muss, zugleich aber auch, dass der letztere die notwendige Folge der vorliegenden Prämissen ist: denn ausser den beiden Prämissen und ihren drei Begriffen, die zugleich das Begriffsmaterial der Deduktion bilden, sind in dem Verfahren nur noch die logischen Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten zur Verwendung gekommen. Eine Schlussform ist aber dann begründet, wenn bewiesen ist, dass der Schlusssatz aus ihren Prämissen mit Notwendigkeit hervorgeht.

Natürlich muss der syllogistische Teil der Argumentation in einem bereits bewiesenen Schlussmodus verlaufen: im grundlegenden Teil der ganzen Untersuchung, in der Theorie der thatsächlichen Syllogismen, lässt Aristoteles ausschliesslich Formen der 1. Figur zu[1]). Das Verfahren, durch das die Schlusskraft der apagogisch zu

1) An. pr. I 7. 29 a 30—39. 1. H. S. 101, 1.

erweisenden Formen konstituiert wird, setzt sich also zusammen aus einem Syllogismus, der zu der absurden Konsequenz führt, einer auf dem Gesetz des Widerspruchs ruhenden Folgerung, die von der Wahrheit eines dieser Konsequenz entgegenstehenden Satzes zur Falschheit derselben fortgeht, ferner einer zweiten Folgerung, die unter Vermittlung des syllogistischen Zusammenhangs von Schlusssatz und Prämisse zuletzt gleichfalls auf dem Satz vom Widerspruch fusst [1]) und von der Absurdität der Konsequenz auf die Falschheit der Hypothesis schliesst, und endlich einer dritten, auf den Satz vom ausgeschlossenen Dritten gegründeten Folgerung von der Falschheit der Hypothesis auf die Wahrheit des zu beweisenden Schlusssatzes.

Man könnte einwenden, die Argumentation nehme keinerlei Bezug auf die für den Syllogismus grundlegenden Begriffsverhältnisse, gründe sich vielmehr im wesentlichen auf andersartige Elemente, auf die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten. Und so viel ist richtig, dass auch dieser Beweis gewöhnlich völlig mechanisch vollzogen wird und nirgends auf die unmittelbare Anschauung der Umfangsverhältnisse der syllogistischen Begriffe ausdrücklich zurückgreift. Aber im Prinzip ist das apagogische Verfahren im Dienst der Beweisführung für syllogistische Formen doch nichts anderes als eine R e f l e x i o n ü b e r d i e U m f a n g s r e l a t i o n e n d e r i n d e n P r ä m i s s e n e n t h a l t e n e n B e g r i f f e. Nur dass diese, statt direkt aus den gegebenen Begriffsverhältnissen das gesuchte herauszulesen, den Umweg über das Gegenteil des letzteren wählt und die Begriffsrelationen, die diese Annahme zur Folge hätte, mit den gegebenen vergleicht. Es sei z. B. der Modus: alles B ist A, kein C ist A — kein C ist B, apagogisch zu beweisen. Wäre der Schlusssatz nicht richtig, müsste also angenommen werden, dass ein Teil von C thats. B ist, also in den Umfang von B fällt, so müsste dieser Teil von C auch, da B seinem ganzen Umfang nach unter A fällt, im Umfang von A liegen. Allein die Voraussetzung ist, dass C und A zu einander im Verhältnis der gegenseitigen Ausschliessung stehen. Da nun der Satz vom Widerspruch für die Prämissen so gut wie für die Urteile gilt, so muss jene Konsequenz falsch sein, also auch die Annahme, aus der sie entsprungen ist: es kann nicht wahr sein, dass ein Teil von C unter B fällt; ist dem aber so, so folgt nach dem Gesetz des ausgeschlossenen Dritten, dass C und B einander ausschliessen. Die syllogistische Deduktion selbst vollzieht, zusammen mit der hinzugenommenen Prämisse, die dem Absurdum widerspricht, die Entfaltung der in den Prämissen ausgesprochenen Begriffsverhältnisse. Dass die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten hiebei sichtbar zu Tage treten und wichtige Momente im Beweisgang sind, ist kein Anlass zu einem Bedenken, da die gleichen Prinzipien auch den stillen Hintergrund eines direkt-anschaulichen Verfahrens bilden müssen [1]).

1) Es handle sich etwa um folgende Deduktion. Hypothesis: alles B ist A, wahre Prämisse: alles C ist B, Konsequenz: alles C ist A. Nun ist „alles C ist A“ falsch. C ist aber der Voraussetzung gemäss ein Teil von B. So müsste ein Teil von B zugleich A sein und nicht sein. Das streitet gegen den Satz vom Widerspr.

Sicher und korrekt lässt sich die apagogische Argumentation, insbesondere die Folgerung von der Absurdität der Konsequenz auf die Falschheit der Hypothesis, im Gebiet der thatsächlichen Schlüsse durchführen. Hier sind die Prämissen die eindeutigen Darstellungen der Begriffsverhältnisse, die in ihnen zunächst zum Ausdruck kommen sollen. Und in dem syllogistischen Teil des apagogischen Verfahrens sind Hypothesis wie zweite Prämisse ohne Vorbehalt je entweder wahr oder falsch. Ist also die zweite Prämisse wahr und das Ergebnis der Deduktion falsch, so lässt sich mit voller Bestimmtheit konstatieren, dass die Hypothesis falsch sein müsse.

Wo dagegen die Deduktionen M ö g l i c h k e i t s s c h l ü s s e sind, wird der apagogische Beweis durch Schwierigkeiten gefährdet, welche in der That die Theorie der Notwendigkeits- und die der Möglichkeitssyllogismen an verschiedenen Punkten irregeführt haben.

Es sind uns z w e i a u f f a l l e n d e E r s c h e i n u n g e n begegnet, die ihre Wurzel im apagogischen Verfahren haben: einmal die Schlussformen, welche aus einem n o t w e n d i g e n O b e r- u n d e i n e m t h a t s ä c h l i c h e n U n t e r s a t z e i n e n n o t w e n d i g e n S c h l u s s s a t z, sodann diejenigen, die aus einem n o t w e n d i g e n O b e r- u n d e i n e m m ö g l i c h e n U n t e r s a t z e i n e n t h a t s ä c h l i c h e n S c h l u s s s a t z ableiten. In beiden Fällen ist das Ergebnis, wie es scheint, durch die deductio ad ab-

1) Das wird u. IV 1 nachgewiesen werden.

surdum völlig gesichert. Aus den Prämissen „alles B ist notwendig A“ und „alles C ist thatsächlich B“ z. B. scheint zu folgen: alles C ist notwendigerweise A; denn das kontradiktorische Gegenteil dieses Satzes: „möglicherweise ist einiges C nicht A“ muss falsch sein, da aus demselben und der wahren Prämisse „alles C ist thatsächlich B“ der Satz „einiges B ist möglicherweise nicht A“ hervorgeht, welcher dem wahren: „alles B ist notwendig A“ widerspricht. Und ähnlich ergiebt sich z. B. aus den Prämissen „kein B kann A sein“ und „alles C ist möglicherweise B“ der Schlusssatz: kein C ist thats. A. Das kontradiktorische Gegenteil dieses Schlusssatzes ist: „einiges C ist thats. A“. Nimmt man dazu die wahre Prämisse: „kein B kann A sein“, so erhalten wir, nach der Regel, dass aus einem notwendigen Ober- und einem thatsächlichen Untersatz in dieser Form ein notwendiger Schlusssatz folge, den Satz: „einiges C ist notwendig nicht B“, der der wahren Prämisse „alles C ist mögl. B“ widerspricht. Also ist die Hypothesis „einiges C ist thatsächlich A“ falsch und das Demonstrandum „kein C ist thats. A“ erwiesen.

Aristoteles gründet die Ableitung eines thatsächlichen Schlusssatzes aus einem notwendigen Ober- und einem möglichen Untersatz auf die Voraussetzung, dass aus einem notwendigen Ober- und einem thatsächlichen Untersatz ein notwendiger Schlusssatz hervorgehe. Trotzdem empfiehlt es sich zunächst bei den Schlüssen mit thats. Schlusssatz aus einem notw. Ober- und einem mögl. Untersatz zu verweilen.

Es ist uns bekannt, dass mit demselben Recht, mit dem aus einem notwendigen Ober- und einem möglichen Untersatz ein thatsächlicher Schlusssatz deduziert wird, sich auch ein notwendiger Satz ableiten lässt. Und ebenso, dass Aristoteles selbst diese Thatsache nicht ganz übersehen hat[1]). Der Schluss laute etwa:

kein B kann A sein
alles C ist mögl. B
kein C kann A sein (= alles C ist notw. nicht A).

So ist die Deduktion:

einiges C ist mögl. A (Hypothesis)
alles C ist mögl. B (wahre Prämisse)
einiges B ist mögl. A (Konsequenz).

1) s. o. S. 105, 1.

Die Konsequenz muss falsch sein. Denn der Voraussetzung gemäss kann kein B A sein. Nun ist die Prämisse „alles C ist mögl. B“ zweifellos wahr. Die Falschheit der Konsequenz muss darum, wie es scheint, aus der Hypothesis fliessen. Also wäre diese falsch und, nach dem Gesetz des ausgeschl. Dritten, der Satz „alles C ist notw. nicht A“ richtig.

Auf die in der Deduktion verwendete Schlussform fällt wirklich auch nicht der Schatten eines Zweifels. Müssen wir uns also bei dem widersinnigen Ergebnis bescheiden, dass eine Kombination mit einer notwendigen und einer möglichen Prämisse zu einem notwendigen Satz führe? Es bliebe uns nichts anderes übrig, wenn die Absurdität der Konsequenz wirklich in der Hypothesis ihre Quelle hätte. Aber ist denn die Hypothesis „einiges C ist möglicherweise A“ falsch? Es ist wahr: C ist seinem ganzen Umfang nach möglicherweise B; und wenn es in den Umfang des B, das nicht A sein kann (notwendig nicht A ist), fällt, so kann es nicht A sein. Allein es ist ebenso möglich, dass C nicht B ist. Warum sollte es dann nicht möglicherweise A sein können? In der That kann alles C, und darum auch einiges C, A sein.

Die Hypothesis ist also wahr, die Prämisse „alles C ist möglicherweise B“ desgleichen — und doch ergiebt sich aus den beiden Sätzen auf regelrecht syllogistischem Wege die unbestreitbare Absurdität: einiges B ist möglicherweise A. Wie ist das zu erklären? Die Schwierigkeit verschwindet, sobald man den Charakter der Möglichkeit bedenkt und zugleich den vollen Inhalt der beiden ursprünglichen Prämissen berücksichtigt. Mit dem Satz „alles C ist möglicherweise B“ ist zugleich gegeben: „alles C ist möglicherweise nicht B“. Damit ist aber nicht gesagt, dass C zugleich B und nicht B sein könne. Die These „C ist möglicherweise B, möglicherweise auch nicht B“ hat vielmehr präziser den Sinn: C kann B oder nicht B sein; beides ist möglich, aber nicht zusammen: entweder wird die eine oder die andere Möglichkeit wirklich. In unserem Fall besagt nun der Obersatz: kein B kann A sein. Darnach wird C, da es möglicherweise B ist, möglicherweise das Prädikat A nicht haben. Ist es aber möglicherweise nicht A, so steht zugleich die Möglichkeit offen, dass es A ist. Allein so wenig C zugleich B sein und nicht sein kann, so wenig ist es möglich, dass C zugleich B und A

ist. Denn B ist notwendigerweise nicht A, und C kann darum nur entweder B oder A sein. Damit ist die Lösung des Rätsels angebahnt.

Die beiden Prämissen der Deduktion (die Hypothesis: einiges C ist möglicherw. A, und der Satz: alles C ist möglicherweise B) sind beide, je für sich genommen, wahr, aber sie stimmen nicht zusammen: es ist möglich, dass C A ist, und es ist möglich, dass es B ist, aber es ist nicht möglich, dass es zugleich A und B ist. Einen wahren Schlusssatz ergiebt der Möglichkeitssyllogismus nur dann, wenn die in den beiden Prämissen ausgesagten Möglichkeiten zusammen wirklich werden können: das ist die Voraussetzung, unter der allein die syllogistische Zusammenfassung der beiden Vordersätze vollzogen werden kann. Gegen dieses Gesetz verstösst unsere Deduktion. Und die Absurdität ihres Schlusssatzes entspringt weder aus der Hypothesis, noch aus der anderen Prämisse, sie hat ihren Grund vielmehr in der Verbindung der beiden Sätze, die mit einander unverträglich sind. Hieraus folgt aber, dass in all den Fällen, in denen die beiden Prämissen der Deduktion Möglichkeitssätze sind, selbst dann, wenn die zweite Prämisse offenkundig wahr ist, aus der Absurdidät der Konsequenz nicht mit Sicherheit die Falschheit der Hypothesis gefolgert werden kann.

Allein wie kann es kommen, dass zwei an sich wahre Prämissen mit einander schlechthin unvereinbar sind? Haben wir es mit Urteilen des Stattfindens zu thun, so ist von zwei einander entgegengesetzten Aussagen stets die eine falsch und die andere wahr; zwei wahre Urteile müssen sich mit einander vertragen: das thatsächliche Urteil ist stets entweder wahr oder falsch, und die Wahrheit ist unbedingt, sofern sie an keinen Vorbehalt gebunden ist, daher auch eindeutig und bestimmt. Dagegen ist die in den Möglichkeitsurteilen ausgesprochene Möglichkeit vielfach an gewisse Bedingungen geknüpft, also beschränkt. So kann ich das Urteil aussprechen: es ist möglich, dass sich morgen das Wetter ändert, füge aber hinzu: vorausgesetzt dass der Wind sich nicht dreht. Die Möglichkeit, dass der Wind sich drehen wird, bleibt offen. Ich habe also die Möglichkeitssätze: morgen wird sich möglicherweise das Wetter ändern, und: möglicherweise wird sich der Wind bis morgen drehen. Wahr sind beide Sätze; aber sie lassen sich nicht zu einer Möglichkeit zusammenfassen: sie schliessen sich gegenseitig aus; denn der eine stellt das Eintreten des Umstandes als möglich hin, der die Verwirklichung der anderen Möglichkeit hindert. Verbindet man nun zwei Sätze, die in einem Verhältnis dieser Art zu einander stehen, zu einer syllogistischen Kombination, so erhält man eine absurde Konsequenz. Dadurch unterscheiden sich die Syllogismen mit bedingter Möglichkeit von denen mit unbedingter Möglichkeit. Unbedingt ist die Möglichkeit zweifellos da, wo die sämtlichen drei im Syllogismus zur Verwendung kommenden Begriffe nur in möglichen Verhältnissen zu einander stehen, also in den Formen, in denen beide Prämissen Möglichkeitssätze sind; bedingt dagegen ist sie jedenfalls da, wo der Ober- oder der Untersatz[1]) etwa ein notwendiger Satz ist.

Wollten wir nun für eine Kombination mit unbedingter Möglichkeit einen (notwendigen) Schlusssatz durch eine Deduktion erweisen, deren Syllogismus zwei mögliche Prämissen enthielte, so ergäbe sich überhaupt kein absurder Satz. Die Kombination laute: kein B ist möglicherweise A — alles C ist möglicherweise B, der versuchte Schlusssatz: kein C kann A sein (alles C ist notwendigerweise nicht A). So ist die Hypothesis: einiges C ist möglicherweise A. Dazu tritt die Prämisse: alles C ist möglicherweise B. Und die Konsequenz ist: einiges B ist möglicherweise A, ein Satz, der sich mit der als wahr vorausgesetzten Prämisse: „kein B ist möglicherweise A" recht wohl verträgt. Dass in allen diesen Fällen die Konsequenz der Deduktion nicht absurd ist, ist nur natürlich: die Hypothesis ist ja so gut, wie die hinzugenommene Prämisse, unbedingt möglich; daher muss der syllogistisch aus den beiden abgeleitete Möglichkeitssatz möglich, also wahr sein. In den Schlüssen

1) Haben wir es etwa mit der Kombination „kein B mögl. A, alles C notw. B" zu thun, so ist der Satz „einiges C mögl. A" an sich richtig, aber nicht zusammen mit: kein B mögl. A, sonst müsste C, da es notwendig B ist, zugleich A sein und nicht sein können. Aehnlich z. B. auch in dem apagogischen Beweis, der sich in aristotelischer Art bei der Kombination: kein B mögl. A, alles C notw. A, für den notwendigen Schlusssatz: kein C kann B sein, führen liesse (einiges C mögl. B, kein B mögl. A — einiges C möglicherw. nicht A. Das ist absurd; also ist die Hypoth. falsch, und „kein C kann B sein" wahr), der Satz: einiges C mögl. B.

mit einer Notwendigkeitsprämisse, also mit bedingter Möglichkeit, leitet der syllogistische Teil der Apagoge allerdings aus zwei möglichen Sätzen eine absurde Konsequenz ab. Aber der Schlusssatz ist nur darum falsch, weil in ihm zwischen der bedingten Möglichkeit der Prämisse und der mit ihr unvereinbaren Möglichkeit eine Synthese vollzogen ist. Also auch in diesem Fall geht aus der Hypothesis an und für sich kein Absurdum hervor. Aus der Unmöglichkeit der Konsequenz kann auf die Falschheit der Hypothesis nur dann geschlossen werden, wenn Hypothesis und hinzugenommene Prämisse einander als Urteile widersprechen, also in dem Verhältnis zu einander stehen, dass *nicht beide wahr sein können*. Das trifft bei den Deduktionen mit zwei Möglichkeitssätzen niemals zu: auch dann, wenn die beiden Möglichkeiten nicht zusammen wirklich werden können, können die Möglichkeitsurteile beide wahr sein. Darnach ist *in allen Fällen, in denen die Deduktion zwei Möglichkeitsprämissen verwenden müsste, der apagogische Beweis überhaupt nicht durchführbar.*

Für unseren Fall ergiebt sich hieraus: dass *die apagogischen Beweise für die Notwendigkeit des Schlusssatzes in den Formen mit einer notwendigen und einer möglichen Prämisse sämtlich falsch sind.* Eine deductio ad absurdum lässt sich in diesen Fällen durchweg nicht ausführen, da die beiden Prämissen des syllogistischen Teils Möglichkeitssätze wären. Wenn trotzdem die Deduktion eine absurde Konsequenz erreicht, so fliesst die Absurdität nicht aus der Hypothesis, sondern aus der syllogistischen Verbindung der Hypothesis mit der hinzugenommenen Prämisse, die zufolge der in der ursprünglichen Kombination enthaltenen Notwendigkeitsaussage nur bedingt möglich ist und eine Möglichkeit aussagt, welche mit der Möglichkeit der gleichfalls bedingt möglichen Hypothesis nicht zusammen wirklich werden kann.

Mit dieser Einsicht ist für die Beurteilung der Schlussformen, die *aus einem notwendigen Ober- und einem thatsächlichen Untersatz einen notwendigen Schlusssatz ableiten* wollen, bezw. der apagogischen Beweise, die sich dafür anscheinend führen lassen, viel gewonnen. Halten wir uns an den instruktivsten Fall.

Die zu beweisende Schlussform sei:

kein B kann A sein
alles C ist thats. B
kein C kann A sein (= alles C ist notw. nicht A).

Und die Deduktion lautet:

einiges C ist mögl. A (Hypothesis)
alles C ist thats. B (wahre Prämisse)
einiges B ist mögl. A (Konsequenz).

Die Konsequenz ist zweifellos absurd: sie widerspricht dem als wahr vorausgesetzten Satz: kein B kann A sein. Da nun die hinzugenommene Prämisse der Deduktion: alles C ist thats. B, unzweideutig und bestimmt wahr ist, so kann, wie es scheint, die Absurdität der Konsequenz nur in der Hypothesis ihren Grund haben. Ist aber die Hypothesis „einiges C ist möglicherw. A" falsch, so muss der Satz „kein C kann A sein" wahr sein. Allein wieder ist die Annahme „einiges C ist möglicherweise A" nicht schlechthin falsch. Auf Grund der ursprünglich gegebenen Prämissen kann A dem Begriffe C nur um des Begriffs B willen abgesprochen werden. Aber C ist nur thatsächlich B, könnte also, dem Begriff des thatsächlich Stattfindens zufolge, auch nicht B sein und hat jedenfalls die Möglichkeit, in Zukunft einmal nicht B zu sein[1]). Darnach ist die Aussage „C ist möglicherweise nicht B" berechtigt. Dann ist es aber auch nicht ausgeschlossen, dass C A ist. C ist also möglicherweise A. Daher ist die Hypothesis „einiges C ist möglicherweise A" möglich, also auch, da sie ein Möglichkeitsurteil ist, wahr. Allein die Möglichkeit ist wieder eine bedingte: es ist möglich, dass C A ist — aber nur dann, wenn es nicht B ist. Von hier aus fällt ein Licht auf unsere Deduktion. Die der Hypothesis angefügte Prämisse sagt aus, dass C thatsächlich B ist, sie stellt also fest, dass der Fall eingetreten sei, in welchem für C die Möglichkeit, A zu sein, verschwindet. Wiederum sind also die beiden Prämissen je für sich wahr. Aber sie lassen sich wieder nicht vereinigen: C kann nicht zugleich B und A sein. Die syllogistische Deduktion vollzieht trotzdem diese Synthese und kombiniert so B und A, die doch im Verhältnis des gegenseitigen notwendigen Ausschlusses stehen. Daher die Absurdität der Konsequenz „einiges B ist möglicherweise A",

1) Dazu s. 1. H. S. 130, 2.

die also wieder nicht aus der Hypothesis und ebensowenig aus der hinzugenommenen Prämisse, sondern aus der syllogistischen Synthese der beiden Sätze fliesst. Ist aber die Absurdität der Konsequenz nicht die Folge der Hypothesis, so ist auch die Folgerung von jener auf die Falschheit der letzteren nicht berechtigt. Also ist der apagogische Beweis, der für die Notwendigkeit des Schlusssatzes bei notwendigem Ober- und thatsächlichem Untersatz entscheidend ist, verfehlt.

Er wäre korrekt, wenn die Hypothesis unbedingt falsch wäre. Das trifft in den Fällen zu, in denen die beiden Prämissen der zu beweisenden Schlussform Notwendigkeitssätze sind; dann ist auch die der Hypothesis angefügte Prämisse ein Notwendigkeitssatz. Dagegen ist die Hypothesis überall da bedingt falsch, also bedingt möglich und bedingt wahr, wo die zu beweisende Kombination ausser der notwendigen noch eine thatsächliche oder mögliche Prämisse enthält. Darnach lässt sich in den Fällen, in denen mit einer notwendigen eine thatsächliche oder eine mögliche Prämisse verbunden werden soll, durchweg kein apagogischer Beweis für einen notwendigen Schlusssatz erbringen. Und es bestätigt sich auch von dieser Seite das Gesetz, dass ein notwendiger Schlusssatz nur in den Schlussformen mit zwei Notwendigkeitsprämissen zu stande kommt.

Aber noch eine andere Folgerung scheint sich nahezulegen. Der Unterschied der bedingten und der unbedingten Möglichkeit kommt in der äusseren Form der Möglichkeitsurteile nicht zum Ausdruck. Dadurch verliert das Möglichkeitsurteil überhaupt seine Eindeutigkeit und Bestimmtheit. Habe ich die Prämissen einer Deduktion vor mir, unter denen sich ein Möglichkeitssatz befindet, so lässt sich, wie es scheint, nicht mit Bestimmtheit sagen, wo der Grund der sich ergebenden Absurdität liege, und zwar darum nicht, weil ich nicht weiss, ob der Möglichkeitssatz nicht vielleicht bedingt möglich, also nur bedingt falsch, bezw. nur bedingt wahr ist. Kann ich aber nicht mit Sicherheit feststellen, dass die Absurdität aus der Hypothesis fliesst, so verliert der ganze apagogische Beweis sein Fundament und seine Stringenz. Darnach scheint in all den Fällen, in denen die Hypothesis ein Möglichkeitssatz sein müsste, das apagogische Demonstrationsverfahren überhaupt nicht anwendbar zu sein. Immerhin lässt sich die Frage nach dem Charakter der Möglichkeit der Hypothesis entscheiden, sobald man die Begriffsverhältnisse der ursprünglichen Prämissen ins Auge fasst. Die Deduktion wäre also durchführbar, wenn man durch eine anderweitige Untersuchung die Möglichkeit der Hypothesis bestimmt oder vielmehr die unbedingte Falschheit derselben ermittelt hat. Allein wenn man einmal auf die Begriffsverhältnisse der zu beweisenden Kombination selbst zurückgreift, so scheint der Umweg über das apagogische Verfahren völlig unnütz. So oder so scheint demnach der apagogische Beweis in den bezeichneten Fällen unbrauchbar.

Aber dieses Urteil ist voreilig. Wir kennen bereits ein Kriterium, durch welches wir von den Prämissen der Deduktion selbst aus entscheiden können, ob die Hypothesis bedingt möglich oder ob sie unbedingt falsch ist. Im Syllogismus müssen, wenn der Schlusssatz falsch ist, beide Prämissen oder mindestens eine falsch sein. Demgemäss folgert der apagogische Beweis unter der Voraussetzung, dass die hinzugenommene Prämisse der Deduktion wahr ist, von der Absurdidät der Konsequenz auf die Falschheit der Hypothesis; er geht von der Erwägung aus, dass, wenn eine Prämisse wahr ist, die Falschheit des Schlusssatzes in der anderen Prämisse ihren Grund haben müsse; aus der Wahrheit der hinzugenommenen Prämisse folgt also die Falschheit der Hypothesis. Allein in gewissen Fällen kann ja aus zwei wahren Prämissen eine absurde Konsequenz hervorgehen. Sind die beiden Prämissen der Deduktion Möglichkeitssätze, oder ist die Hypothesis ein möglicher und die hinzugenommene wahre Prämisse ein thatsächlicher Satz, so können die beiden Vordersätze wahr und trotzdem der Schlusssatz falsch sein. Das ist freilich nur dann denkbar, wenn es sich in der Hypothesis, bezw. in der Hypothesis und in der hinzugenommenen Prämisse um die bedingte Möglichkeit handelt: falsch ist der Schlusssatz in diesen Fällen darum, weil die hinzugenommene mögliche oder thatsächliche Prämisse die Möglichkeit bezw. die Wirklichkeit des Umstands aussagt, durch welchen die Möglichkeit der Hypothesis aufgehoben wird. Aehnlich natürlich, wenn die Hypothesis ein thatsächlicher, die hinzugenommene Prämisse aber ein bedingt möglicher Satz ist: die letztere ist wahr, ihr Inhalt möglich unter der Bedingung, dass der Umstand nicht eintritt, dessen Wirklichkeit der Obersatz (die

Hypothesis) aussagt; wieder hat also die Falschheit des Schlusssatzes lediglich in der Vereinigung von Hypothesis und Prämisse ihre Wurzel. Andere Fälle, in denen gleichfalls die Verbindung zweier wahrer Sätze eine absurde Konsequenz erzeugen könnte, giebt es nicht[1]). Ebensowenig lässt sich eine weitere Quelle, aus der die Absurdität der Konsequenz fliessen könnte, denken: ist der Schlusssatz der Deduktion falsch und die hinzugenommene Prämisse wahr, so muss die Absurdität entweder aus der Verbindung der wahren Hypothesis mit der Prämisse oder aber aus der Falschheit der Hypothesis entspringen. Darnach lässt sich die allgemeine Regel aufstellen: ist in einer Deduktion, die zu einer absurden Konsequenz führt, die Hypothesis mit der hinzugenommenen Prämisse in dem Sinn verträglich, dass sie zugleich mit dieser, wenn auch nicht in Verbindung mit ihr, wahr sein kann[2]), so kann die Absurdität nicht in der Hypothesis ihren Grund haben, und es darf nicht aus der ersteren auf die Falschheit der letzteren geschlossen werden; können jedoch Hypothesis und hinzugenommene Prämisse nicht zugleich wahr sein, so folgt, da die Prämisse wahr ist, die Falschheit der Hypothesis. Hiemit ist ein äusserliches Kriterium zur Entscheidung der Frage gewonnen: in welchen Fällen ein apagogischer Beweis mit einem Möglichkeitssatz in der Deduktion ausgeführt werden kann. Möglichkeitsurteil und Möglichkeitsurteil sind jedenfalls nicht unverträglich. Ebensowenig Möglichkeitsurteil und thatsächlicher Satz. Dagegen können

1) Thatsächliche und notwendige Sätze sind durchweg unbedingt wahr oder unbedingt falsch. Verbindungen aus Prämissen dieser Art ergeben also, wenn die Prämissen wahr sind, notwendig wahre Schlusssätze. Auch aus zwei wahren Möglichkeitsprämissen mit wirklich unbedingter Möglichkeit können, wenn syllogistisch richtig geschlossen wird, überhaupt nur wahre Schlusssätze hervorgehen, ebenso aus einer unbedingt möglichen und einer thatsächlichen Prämisse. Desgleichen endlich aus einer unbedingt oder bedingt möglichen und einer notwendigen Prämisse. Ist im letzteren Fall der Schlusssatz falsch, so muss die Hypothesis unbedingt falsch sein.

2) Man muss überall die beiden Fälle unterscheiden: 1) zwei Urteile sind als Urteile unverträglich: sie können nicht zugleich wahr sein und als wahr anerkannt und ausgesprochen werden; 2) zwei Urteile können als Urteile zugleich wahr sein und als wahr anerkannt werden; aber ihre Inhalte können nicht zu gleicher Zeit wirklich sein. Im letzteren Fall sind die Urteile verträglich, können aber gleichwohl keine syllogistische Verbindung eingehen: zu einem Syllogismus kombiniert, ergeben sie einen falschen Schlusssatz.

sich mögliches und notwendiges Urteil ausschliessen, und die Absurdität der Konsequenz ist ein Zeichen dafür, dass sie wirklich in diesem Verhältnis zu einander stehen. Eine Möglichkeits- und eine Notwendigkeitsprämisse können nicht, wie Möglichkeits- und thatsächliche Prämissen, mit einander eine Verbindung eingehen, welche die absurde Konsequenz erzeugen würde: die notwendige Prämisse würde direkt aussprechen, dass die in der Hypothesis ausgesagte Möglichkeit sich nicht verwirklichen könne. Ist also in derartig gestalteten Deduktionen der Schlusssatz falsch und die Prämisse wahr, so folgt mit Sicherheit die Falschheit der Hypothesis. Damit ist der apagogische Beweis für die Notwendigkeit des Schlusssatzes bei zwei notwendigen Prämissen[1]), obwohl die Deduktion von einer möglichen Hypothesis ausgehen muss, gerettet. Falsch dagegen ist die apagogische Argumentation für die Notwendigkeit des Schlusssatzes in den Formen mit einer notwendigen und einer möglichen oder thatsächlichen Prämisse. Und ebenso der nächste Beweis für den thatsächlichen Schlusssatz in den Formen mit notwendig verneinendem Ober- und möglich bejahendem Untersatz (kein B kann A sein, alles C ist mögl. B: kein C ist thats. A), den Aristoteles ohne Zweifel kennt[2]), aber in die Darstellung nicht aufnimmt, da sein syllogistischer Teil in einem vorerst noch nicht bewiesenen Modus verlaufen müsste: es ist der Beweis, der zu der Hypothesis „einiges C ist thats. A" die Prämisse „alles C ist mögl. B" hinzunimmt und nun das Absurdum „einiges B ist mögl. A" ableitet.

Die Regel, dass aus einem notwendigen Ober- und einem thatsächlichen Untersatz ein notwendiger Schlusssatz folge, gewinnt in der syllogistischen Theorie weittragende Bedeutung. Nicht bloss, sofern sie auf die abgeleiteten Formen der zweiten und dritten Figur hinauswirkt. Sie spielt auch in der Argumentation für andere Formen eine verhängnisvolle Rolle. Auf sie geht ja auch die Begründung zurück, die Aristoteles faktisch für die Thatsächlichkeit des Schlusssatzes in den Kombinationen mit notwendig verneinendem Ober- und möglich bejahendem Untersatz in der ersten Figur und den auf dieselben zurückführenden Formen

1) Dazu s. o. S. 92.

2) Darauf weist der von Aristoteles 36 a 23 f. (s. 1. H. S. 174, 1) angedeutete apag. Beweis hin. vgl. auch oben S. 104, 1.

der beiden sekundären Figuren giebt.

Aristoteles ist auf den für die apagogische Argumentation bedeutsamen Unterschied zwischen bedingter und unbedingter Möglichkeit nicht aufmerksam geworden. Offenbar darum nicht, weil derselbe im sprachlichen Ausdruck nicht zur Geltung kommt. Gegeben ist eine mögliche Hypothese, die in der gewöhnlichen Form des Möglichkeitssatzes auftritt. Dazu kommt eine wahre thatsächliche Prämisse. Und aus beiden folgt auf regelrecht syllogistischem Weg eine absurde Konsequenz. Man wird darnach — das ist der aristotelische Gedankengang — wie in allen übrigen Fällen folgern dürfen, dass die Hypothesis falsch ist. Es liegt auf der Hand, dass der Philosoph so nicht hätte schliessen können, wenn er irgendwie auf die dem Verfahren zu Grunde liegenden Begriffsverhältnisse seinen Blick gerichtet hätte. In der That ist die gewohnheitsmässig mechanische Handhabung des apagogischen Verfahrens hier verderblich geworden: sie hat den wirklichen Thatbestand verdeckt und damit in letzter Linie den falschen Beweis ermöglicht.

Dadurch wird natürlich das apagogische Verfahren nicht im Prinzip berührt. Die von Aristoteles anerkannten Formen, die aus einer notwendigen und einer thatsächlichen Prämisse einen notwendigen, bezw. aus einer notwendigen und einer möglichen einen thatsächlichen Schlusssatz ableiten, sind abzulehnen, so gut wie diejenige, die aus einem notwendigen und einem möglichen Satz einen notwendigen Schlusssatz deduzieren will; im ersten Fall ist der Schlusssatz thatsächlich, im zweiten möglich. Der apagogische Beweis selbst besteht, korrekt angewandt, nach wie vor zurecht[1]).

5) Aristoteles modifiziert gelegentlich das gewöhnliche apagogische Verfahren in einem Punkte[2]). Um in der 1. Figur für die Kombinationen eines thatsächlichen Obersatzes mit einem möglichen Untersatz einen möglichen Schlusssatz apagogisch erweisen zu können, verwandelt er in der syllogistischen Deduktion die Möglichkeitsprämisse in eine thatsächliche, und folgert trotzdem aus der Absurdität der Konsequenz auf die Falschheit der Hypothesis. Wir fassen den

1) Hiemit sind die 1. H. S. 136 und S. 217 unbeantwortet gebliebenen Fragen erledigt.

2) 1. H. S. 154 ff.

Beweis in der ursprünglich beabsichtigten Form ins Auge. Es sei kein B thatsächlich A, alles C möglicherweise B. Der zu beweisende Schlusssatz lautet also: möglicherweise ist kein C A. Und die Hypothesis ist: einiges C ist notwendigerweise A. Um aber ein Absurdum zu gewinnen, macht Ar. aus der hinzuzunehmenden Möglichkeitsprämisse den thatsächlichen Satz: alles C ist thats. A, der zwar nicht wahr, aber auch nicht unmöglich ist, sofern er dem wahren Möglichkeitssatz nicht kontradiktorisch entgegensteht. Ist nun die Konsequenz unmöglich, d. h. einem wahren Satz kontradiktorisch entgegengesetzt, so kann ihre Absurdität nicht aus der zwar falschen, aber nicht unmöglichen Prämisse, sondern nur aus der Hypothesis fliessen. In der That kann die Absurdität eines Urteils, das einem wahren direkt widerspricht, nicht in einem möglicherweise wahren seinen Grund haben. Das Möglichkeitsurteil „alles C ist möglicherweise B“ giebt mir das Recht, den Fall zu setzen, dass alles C thats. B ist. Ich kann darum auch von dieser Annahme aus die Deduktion führen. Tritt der mögliche Fall wirklich ein, dass C B ist, so müsste, wenn einiges C notwendig A wäre, B zum Teil A sein, während es doch thatsächlich seinem ganzen Umfang nach nicht A ist. In dem hypothetisch angenommenen Fall, der recht wohl zur Wirklichkeit werden kann, führt also der Satz „einiges C ist notwendig A“ zu einer absurden Konsequenz. Grund genug, ihn zu bestreiten und sein Gegenteil, den zu beweisenden Schlusssatz: „möglicherweise ist kein C A“ als wahr anzuerkennen. Das hypothetische Moment, das durch die Einsetzung des thatsächlichen Satzes an Stelle der Möglichkeitsprämisse in den apagogischen Beweis hereinkommt, beeinträchtigt dessen Stringenz in keiner Weise.

Ausser dem gewöhnlichen apagogischen Verfahren verwendet Aristoteles vereinzelt noch zwei andere Formen einer indirekten Argumentation. Doch sind beide nur Hilfsmethoden, die bestimmt sind, den Hauptbeweis zu unterstützen.

Die eine ist eine deductio ad absurdum auf Umwegen. Die zu beweisende Schlussform ist: alles B ist thats. A, alles C ist mögl. B: alles C ist möglicherweise A. Die Hypothesis lautet also: einiges C ist notwendigerweise nicht A. Diese wird nun widerlegt, indem durch einen vollkommenen Schluss der 1. Figur bewiesen wird, es sei we-

nigstens nicht unmöglich, dass alles C A ist. Die Kombination eines möglichen Ober- und eines thatsächlichen Untersatzes giebt, wie wir wissen, in der 1. Figur einen vollkommenen Syllogismus. Gegeben ist uns jedoch ein thatsächlicher Ober- und ein möglicher Untersatz. Nun ist ja die hypothetische Verwandlung der möglichen Prämisse in eine thatsächliche zulässig: der Fall, dass C B ist, kann wirklich eintreten. Andererseits aber ist B, wenn es thatsächlich A ist, auch möglicherweise A: blicke ich etwa in die Zukunft, so kann ich sagen: es ist möglich, dass B auch künftig A ist. Darnach darf ich den Obersatz in eine mögliche Prämisse, den Untersatz in eine thatsächliche verwandeln. Die Kombination, die so zu stande kommt, ist jedenfalls nicht unmöglich. Also ist auch das syllogistische Ergebnis „alles C ist möglicherweise A" nicht unmöglich. Dann aber muss die Hypothesis, welche diesen Satz als unmöglich bezeichnet, falsch, und ihr Gegenteil, der zu beweisende Satz „alles C ist möglicherweise A" richtig sein[1]). Man sieht: umständlich genug ist dieser Beweis, und er entfernt sich weit von dem rationell-anschaulichen Fundament der zu beweisenden Schlussform. Aber gegen seine Korrektheit lässt sich auf dem Boden der aristotelischen Logik nichts einwenden.

Anderer Art ist die zweite der von dem gewöhnlichen apagogischen Verfahren abweichenden Argumentationsformen. Zu beweisen ist, dass der Schlusssatz in den Formen mit thatsächlichem Ober- und notwendigem Untersatz in der ersten Figur (und in den entsprechenden Formen der beiden übrigen Figuren) bloss thatsächlich, nicht notwendig sei. Gegeben seien uns die Prämissen: alles B ist thatsächlich A, und: alles C ist notwendig B. So lautet der zu widerlegende Satz: alles C ist notwendig A. Derselbe wird die Hypothesis. Dazu tritt die notwendige Prämisse: alles C ist notwendig B, so ist die Konsequenz: einiges B ist notwendig A. Diese ist falsch. Denn B ist nur thatsächlich A, könnte also ebensogut nicht A sein. Darum muss auch die Hypothesis falsch sein, und der Schlusssatz kann in der vorliegenden Kombination kein Notwendigkeitsurteil sein[2]). Man wird leicht bemerken, dass dieser Beweis präziser gefasst sein müsste. Es ist nicht richtig zu sagen, der Satz

1) l. H. S. 160 f.

2) l. H. S. 109. vgl. S. 116 f. und o. S. 94.

„einiges B ist notwendig A" sei falsch; ebensowenig kann die Hypothesis als schlechthin falsch bezeichnet werden. Die genaue Fassung der Folgerung wäre die: es kann nicht notwendig sein, dass ein Teil von B A ist; denn B ist nur thatsächlich A; andererseits müsste, wenn beide Prämissen notwendig wären, auch die Konsequenz ein notwendiger Satz sein. Da nun die Konsequenz bloss thatsächlich wahr ist, so bleibt nur übrig anzunehmen, dass eine oder gar beide Prämissen nicht notwendige Geltung haben. Da jedoch die hinzugenommene Prämisse der Voraussetzung gemäss notwendig ist, so muss die Hypothesis nicht - notwendig sein. In dieser Form ist der Beweis durchaus stichhaltig. Aber er dient, genau besehen, nicht der positiven Begründung einer Schlussform — er führt ja nicht zu der wirklichen Konklusion, zum thatsächlichen Satz —, sondern lediglich der Ablehnung eines versuchten Schlusssatzes. Und auch in dieser Funktion hat er nur sekundäre Bedeutung: das wirkliche Motiv zur Preisgabe des notwendigen Schlusssatzes war ja die Thatsache, dass sich für diesen kein apagogischer Beweis führen lässt.

6) Die letzte der Methoden, mittelst deren die Schlusskraft der syllogistischen Modi begründet wird, ist der Beweis durch Ekthesis. Derselbe hat zu vielen Missverständnissen Anlass gegeben[1]), und so einfach und durchsichtig das ekthetische Verfahren ist, so wenig haben die Erklärer vermocht, seine Grundzüge sicher zu fixieren und seine verschiedenen Formen zu unterscheiden. Das hat seinen Grund in der Mannigfaltigkeit der Bedeutungen, welche das Wort ἔκθεσις, bezw. ἐκτίθεσθαι und ἐκκεῖσθαι bei Aristoteles erhält, insbesondere darin, dass es in der Syllogistik selbst als technische Bezeichnung für zwei gänzlich verschiedene logische Operationen verwendet ist.

Ἐκκεῖσθαι ist, wie sich erwarten lässt, zunächst der Ausdruck für ein räumlich geometrisches Verhältnis. So wird es angewandt auf eine Linie, die ausserhalb eines Kreises gelegt wird[2]). Damit

1) Diese ekthetische Beweisart hat den Anstoss zu der in der scholastischen Logik ausgebildeten und vielumstrittenen Theorie vom Syllogismus expositorius gegeben. Ueber denselben s. auch Melanchthon, comp. dial. ratio C. R. XX 737 und XIII 609—612. vgl. meine Abhandlung über „Melanchthon als Philosoph" im Archiv für Gesch. der Phil. (X 437 ff. XI 73 ff. 212 ff.) XI 99 f.

2) So meteor. III 5. 376 a 10.

berührt sich ein anderer Sprachgebrauch. ἐκτιθέναι bezw. ἐκτίθεσθαι dient auch zur Bezeichnung des Verhältnisses, in das die Platoniker die Ideen zum Konkret-individuellen setzen. Dem griechischen Wort in dieser Bedeutung kommt am nächsten die wörtliche Uebertragung, das deutsche „heraussetzen". Es liegen zwei Momente darin, einmal: die Idee als ein Allgemeines aus dem Individuellen abstrahierend herausheben, und ferner: dieses Allgemeine isolierend verselbständigen[1]). Zu einer zweiten Gruppe von Bedeutungen führt die Verwendung des Worts für die Trennung, die Loslösung zweier Objekte von einander und die gesonderte Betrachtung jedes einzelnen derselben[2]). ἐκτίθεσθαι heisst nämlich weiterhin auch: wissenschaftlich herausstellen, fixieren, klarlegen (enthüllen, blosslegen), zur Kenntnis bringen[3]), und endlich: (einen oder mehrere Begriffe) zum Zweck der Illustration irgend einer These aus der Masse des zur Verfügung stehenden Begriffsmaterials herausgreifen und dem Leser oder dem Lernenden vorlegen[4]).

1) Met. M 9. 1086 b 10: ταύτας δὲ τὰς καθόλου λεγομένας (sc. οὐσίας) ἐξέθεσαν (nämlich die Platoniker). N. 3. 1090 a 16—19: Οἱ μὲν οὖν τιθέμενοι τὰς ἰδέας εἶναι καὶ ἀριθμοὺς αὐτὰς εἶναι <τὸ> κατὰ τὴν ἔκθεσιν ἑκάστου παρὰ τὰ πολλὰ λαμβάνειν [τὸ] ἕν τι ἕκαστον πειρῶνταί γε λέγειν πῶς καὶ διὰ τί ἐστιν: diejenigen, welche lehren, dass die Ideen seien, und dass sie Zahlen seien, versuchen ihre Theorie, nach der sie auf Grund der in den einzelnen Fällen vollzogenen Ekthesis neben dem vielen Individuellen je eine einheitliche Idee annehmen, zu erklären (πῶς) und zu begründen (διὰ τί) (das Subjekt zu ἐστιν ist ἕν τι ἕκαστον. Darum ist meine Uebersetzung aber doch berechtigt). Dazu stimmt dann das Folgende: οὐ μὴν ἀλλ' ἐπεὶ οὔτε ἀναγκαῖα οὔτε δυνατὰ ταῦτα (= das, was sie zur Erklärung und Begründung vorbringen).... Meine Emendation (τὸ statt vor ἕν τι vor κατὰ τὴν einzusetzen) hilft, wie ich glaube, der Verderbnis der Stelle besser ab als die von Bonitz (κατὰ τὸ ἔκθεσιν ...., was jedenfalls hart ist) und die von Christ (der λαμβάνειν streicht). s. ferner A 9. 992 b 10. B 6. 1003 a 10 (ἐκθέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον) und Z 6. 1031 b 21 (κατὰ τὴν ἔκθεσιν richtig gedeutet in Bonitz, comm., falsch in der Uebersetzung nach Alexander: durch Induktion). Eine ähnliche Bedeutung hat ἐκτίθεσθαι poët. 17. 1455 b 1 (s. dazu Bonitz, ind. 232 a 1 f.). Ferner soph. el. 22. 179 a 3. 5 (in der Erörterung über das Sophisma des τρίτος ἄνθρωπος): ἐκτίθεσθαι ist hier = ein τοιόνδε heraussetzen, von der Substanz loslösen und verselbständigen (ohne dass damit die Substantialisierung verbunden wäre).

2) So phys. VI 4. 235 a 28—30. ἔστι δὲ καὶ ἐκθέμενον τὸ καθ' ἑκάστην τῶν κινήσεων κινεῖσθαι .... λέγειν ὅτι ......

3) rhet. III 19. 1419 b 23 f.: ὅθεν δὲ δεῖ αὔξειν καὶ ταπεινοῦν, ἔκκεινται οἱ τόποι πρότερον. Polit. VII 13. 1331 b 30 f.: ἐνίοτε γὰρ ὁ μὲν σκοπὸς ἔκκειται καλῶς.

4) Davon S. 143 f.

An die erste Gruppe von Bedeutungen schliesst sich *die eine technische Verwendung* der Wörter ἔκθεσις, ἐκτίθεσθαι, ἐκκεῖσθαι in der syllogistischen Theorie an. τοὺς (κατὰ τὴν πρότασιν oder τὰς προτάσεις) ὅρους ἐκτίθεσθαι heisst: die syllogistischen Begriffe aus dem Prämissengefüge herausheben, heraussetzen, zum Behuf ihrer Einordnung in die syllogistische Reihe (ἐκτίθεσθαι = in die syllogistische θέσις bringen). Voraussetzung ist, dass das Prämissenmaterial dem Schliessenden vorliegt, und die Aufgabe ist, dasselbe in die technische Form des Syllogismus zu bringen. Im Interesse dieser Umformung löst man die Begriffe aus ihrer Urteils- bezw. Prämissensynthese los, ordnet sie in eine Serie, die durch die Grade der Allgemeinheit der Begriffe, kurz durch ihre Subordinationsfolge bestimmt ist, und bringt diese Begriffsreihe in der ekthetischen Reihe zur graphischen Darstellung. Das ist die ἔκθεσις[1]).

Von der ἔκθεσις in diesem Sinn ist *die andere* wohl zu unterscheiden, die *zum Beweise syllogistischer Formen* dient. Die letztere knüpft zunächst an die Bedeutung „ἐκτίθεσθαι = als Beispiel vorführen" an. Im Organon selbst begegnet uns das Wort öfters in diesem Sinn. So in der Topik, um Beispiele einzuführen, an denen die Bedeutung der Kategorien gezeigt werden soll: hat man etwa den Begriff Mensch vor sich (ἐκκειμένου ἀνθρώπου) und sagt von dem als Beispiel gewählten Begriff (ἐκκείμενον) die Prädikate Mensch oder Lebewesen aus, so bringt man sein Wesen zum Ausdruck[2]). In der 1. Analytik erscheint ἔκθεσις τῶν ὅρων oder ἐκτίθεσθαι τοὺς ὅρους wiederholt als Bezeichnung für die Wahl der Begriffe, mittelst deren syllogistische Regeln oder Formen illustriert werden sollen. Besonders instruktiv ist dieser Sprachgebrauch an einer Stelle im Zusammenhang der Theorie von den syllogistischen

1) Zu dieser Ekthesis s. Anal. pr. I 34—41. 1. H. S. 310—320.

2) Top. I 9. 103 b 29 f. Arist. will hier zeigen, dass ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὁτὲ μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὁτὲ δὲ ποιόν u. s. f.: ὅταν μὲν γὰρ *ἐκκειμένου ἀνθρώπου* φῇ *τὸ ἐκκείμενον ἄνθρωπον εἶναι ἢ ζῷον*, τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει. Er fährt fort: ὅταν δὲ χρώματος λευκοῦ ἐκκειμένου φῇ τὸ ἐκκείμενον λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, τί ἐστι λέγει καὶ ποιὸν σημαίνει. .. Dass mit ἐκκειμένου ἀνθρ. nicht etwa ein individueller Mensch, sondern der (zu definierende) Begriff Mensch gemeint ist, geht auch aus v. 36 f. hervor: ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων, ἐάν τε *αὐτὸ περὶ αὑτοῦ* λέγηται *ἐάν τε τὸ γένος περὶ τούτου*, τί ἐστι σημαίνει.

Formen selbst. Hier wird bemerkt, es lasse sich auch durch Ekthese von Begriffen (ὅρους ἐκθέμενον) beweisen, dass in dem Modus der 2. Figur mit notwendig bejahendem Ober- und thatsächlich verneinendem Untersatz der Schlusssatz kein Notwendigkeitsurteil sei. Das wird nun an einem konkreten Syllogismus von der bezeichneten logischen Struktur nachgewiesen. Der Ausdruck ὅρους ἐκθέμενον δεῖξαι hat also in diesem Fall dieselbe Bedeutung wie die Ausdrücke διὰ τῶν ὅρων ἡ ἀπόδειξις oder διὰ τῶν ὅρων ἂν εἴη φανερόν u. ä., die wir sonst finden[1]). Darnach stellt sich die Begriffsekthese, mit der wir es hier zu thun haben, unmittelbar neben das empirische Eliminationsverfahren. Zwar dient sie nicht zum Ausschluss syllogistisch untauglicher Kombinationen. Aber wenn sie einen wirklichen Schlussmodus illustriert, so hat sie doch nur die Aufgabe, einen versuchten falschen Schlusssatz empirisch zu widerlegen. Natürlich würde die Bezeichnung auch auf eine etwaige direkte Illustration einer Schlussform durch Beispiele Anwendung finden: wenigstens wird im 2. Buch der 1. Analytik der exemplifizierende Beweis für eine einzelne syllogistische Regel Ekthese der Begriffe genannt[2]).

Allein Aristoteles hält es nirgends für notwendig, einen anderweitig bewiesenen Schlussmodus durch Beispiele zu belegen[3]). Und die technische Argumentation durch Begriffsekthese fällt nicht mit einem derartigen empirischen Beweise zusammen, so viel Verwandtes die beiden Beweismethoden haben. Zwar darf man nicht vergessen, dass auch die empirische Exemplifikation nicht individuell-konkrete Erscheinungen, sondern stets nur logische Allgemeinbegriffe verwendet. Aber das ekthetische Beweisverfahren bedient sich überhaupt nicht bestimmter Begriffe. Die gewöhnliche Ekthesis verallgemeinert die empirische Exemplifikation. An die Stelle der bestimmten Begriffe treten allgemeine Buchstabenzeichen, welche die Forderung aussprechen, man solle sich gewisse Begriffe, die zu anderen in bestimmtem Verhältnis stehen, vorstellen[1]). Ueberdies will die technische Ekthesis vor der Exemplifikation eine gewisse Beweiskraft voraus haben. Die letztere giebt den anschaulichen Beleg für eine syllogistische Form, aber sie verbürgt in keiner Weise die Notwendigkeit ihres Ergebnisses. Die Ekthesis dagegen will auf die Anschauung die Einsicht in die ausnahmslose Gültigkeit des Schlusssatzes gründen. Freilich kommt hier so wenig wie dort die rationelle Anschauung, welche die Begriffsverhältnisse in Betracht ziehen und auf Grund einer Vergleichung der Begriffsumfänge den Oberbegriff zum Unterbegriff in Beziehung setzen würde, in Frage. Begnügt sich die Ekthesis auch nicht damit, das Ergebnis einer Schlussform in einem bestimmten Fall empirisch bestätigt zu finden, so beschränkt sie sich doch darauf, die Prämissen in allgemein-unbestimmter Anwendung so zu fassen, dass der Schlusssatz aus ihnen unmittelbar abgelesen werden kann. Auch die Veranschaulichung durch die technische Ekthese hat also empirischen Charakter.

Darum wird das Gebiet, innerhalb dessen die technische Ekthesis verwendbar ist, ein eng begrenztes sein. Zum Beweis von Formen mit allgemeinem Schlusssatz kann sie in keinem Fall dienen. Die empirische Anschauung, auch wenn sie sich nicht auf bestimmte Begriffe richtet, kann niemals allgemeine Schlusssätze als stringent erscheinen lassen: sie kann nicht die Grundlage für die Behauptung sein, dass das auszusagende Prädikat von allen Teilen des Subjektsbegriffes gelten müsse. Sie beschränkt sich naturgemäss auf Formen mit singulärem, oder richtiger — da die syllogistische Theorie ja nur mit Begriffen rechnet — mit partikulärem Schlusssatz. Aber die gewöhnliche Ekthesis ist auf die beiden ersten Figuren, und zwar auch auf die partikulären Formen derselben, überhaupt nicht anwendbar. In der 1. und 2. Figur liesse sich das Ergebnis nur mittelst rationeller Anschauung der Begriffsverhältnisse unmittelbar aus

1) vgl. mit 30 b 31 f. (ἔτι κἂν ὅρους ἐκθέμενον εἴη δεῖξαι, ὅτι . .) die parallelen Stellen 30 a 28. 31 b 4. 9.

2) Anal. pr. II 4. 57 a 35. ... πρὸς τὴν τῶν ὅρων ἔκθεσιν (dazu 30: οἱ γὰρ αὐτοὶ ὅροι ληπτέοι). 1. H. S. 329, 2.

3) Ueberall wo Arist. eine taugliche Schlussform durch Beispiele belegt, dient der empirische Beweis lediglich zur Ausschliessung einer zunächst erwarteten Fassung des Schlusssatzes. — Dass Aristoteles beim Rezeptionsverfahren das empirische Experiment allseitig angewandt hat, ist darum doch festzuhalten.

1) In verschiedener Hinsicht lehrreich für den Uebergang vom empirischen Eliminationsverfahren zur technischen Ekthesis ist das Anal. pr. I 4. 26 b 3—10 (1. H. S. 79 mit Anm. 1) angewandte Verfahren.

den Prämissen herauslesen. Darauf weist schon die Thatsache hin, dass ich, um vom Unterbegriff zum Oberbegriff zu gelangen, durch einen allgemeinen Mittelbegriff hindurchgehen muss — ein Weg, auf dem mich die empirische Anschauung im Stich liesse. Die gewöhnliche Argumentation durch Ekthesis ist nur in den Fällen ausführbar, in welchen *an einem Teilbegriff die Verbindung der beiden äusseren Begriffe zur Anschauung gebracht werden kann*. Das trifft allein bei der 3. Figur zu. Habe ich z. B. den Modus mit zwei allgemein bejahenden Prämissen vor mir: alles C ist A, alles C ist B, so lässt sich der partikuläre Schlusssatz, die Verbindung von B mit A, an irgend einem Teilbegriff von C veranschaulichen: ich nehme etwa den Teilbegriff M, der, sofern er ein C ist, zugleich die Prädikate B und A hat; so sehe ich unmittelbar, dass ein Begriff, der B ist, zugleich A ist, d. h. dass ein Teil von B, einiges B, das fragliche Prädikat A hat. Die Ekthesis verlangt also, irgend einen Teil des Begriffsumfangs von C herauszugreifen und auf ihn die Prämissen anzuwenden, um so das Ergebnis des Syllogismus unmittelbar empirisch anschauen zu können [1]).

Im ganzen dasselbe Verfahren ist übrigens schon früher, zum Beweis für die Umkehrung der allgemein verneinenden Prämisse, verwendet. Dass aus dem Satz: kein B ist A, der andere: kein A ist B, abgeleitet werden könne, wird so bewiesen. Wäre ein Teil von A, etwa C, wirklich B, so wäre es nicht mehr wahr, dass kein B A ist: denn C, das dann zu den B gehören würde, liegt ja im Umfang von A. Darnach kann kein Teil von A B sein [2]).

Aber durch die negative Wendung, welche der ekthetische Beweis hier nimmt, erfährt derselbe eine wesentliche Modifikation. Die Aufforderung zu dem Versuch, einen Teil des Begriffs A in den Umfang des Begriffs B hineinzustellen, einem Versuch, der, wie nun der Augenschein lehrt, misslingen muss, wirkt thatsächlich wie ein Hinweis auf die unmittelbare Anschauung der Begriffsverhältnisse: wir überzeugen uns mit sinnlicher Anschaulichkeit, dass kein Teil des Begriffs A in dem Umfang von B liegen kann. So gewinnt das

1) In der 3. Figur ist diese Ekthesis auch allein angewandt (s. 1. H. S. 89 ff.), und zwar thatsächlich, wie o. S. 90 nachgewiesen wurde, zuerst bei dem 5. Modus dieser Figur.

2) 1. H. S. 20.

Verfahren einen entschieden rationellen Charakter. Im Verhältnis zur blossen Exemplifikation enthält übrigens auch die Ekthesis, wie sie zum Beweis der Schlussformen in der 3. Figur dient, ein rationelles Element: sie gründet ja das syllogistische Ergebnis nicht auf eine bestimmte Erfahrung — wobei die Möglichkeit eines abweichenden Resultats in anderen Fällen noch offen bliebe —, sondern auf das begriffliche Verhältnis, in welchem das ἐκτεθέν zu dem Umfang des Subjektsbegriffs der beiden Prämissen, der zugleich Mittelbegriff ist, steht. Damit ist die Gültigkeit eines partikulären Resultats für alle Fälle sichergestellt. Nicht aber seine *objektive* Notwendigkeit. Das Verfahren liefert uns einen Erkenntnisgrund, auf den hin wir mit subjektiver Evidenz den partikulären Schlusssatz aussprechen können. Aber es bietet uns z. B. nicht einmal die Garantie dafür, dass in den Kombinationen mit allgemeinen Prämissen ein allgemeiner Schlusssatz unmöglich ist. Und in keinem Fall vermag die gewöhnliche Ekthesis festzustellen, dass ein Schlusssatz von bestimmter logischer Struktur aus bestimmten Prämissen mit syllogistischer Notwendigkeit folgen müsse: ihr Wesen ist ja doch ein empirisches Zusammenschauen der zu verbindenden Begriffe an dem ἐκτεθέν, auch wenn dieses kein wirklicher Begriff, sondern ein Begriffsschema ist.

Darum kann diese Ekthesis nicht als stringentes Beweisverfahren für die Schlusskraft syllogistischer Modi dienen. Und so bedeutsam sie als Motiv für die Rezeption gewisser Formen sein mag — als Beweismethode wird sie nicht einmal eigentlich anerkannt [1]); jedenfalls spielt sie als solche keine selbständige Rolle. Ueberall, wo sie angewandt wird, ist der wirkliche Beweis bereits auf anderem Wege, durch Prämissenumkehrung oder durch deductio ad absurdum oder gar durch Prämissenumkehrung und deductio ad abs., geführt.

In einigen Fällen freilich, in denen diese beiden Beweismethoden versagen, greift die Argumentation doch zur Ekthesis. Allerdings nur, indem diese nicht unwesentlich modifiziert wird. An die Stelle der gewöhnlichen, der empirischen tritt *die syllogistische* Ekthesis. In der letzteren ist das empirische Zusammenschauen der

1) Anal. pr. I 7. 29 a 30 ff. werden als die Methoden, mittelst deren πάντες οἱ ἀτελεῖς συλλογισμοὶ τελειοῦνται, nur die Reduktion auf die 1. Figur mittelst Umkehrung und der apagogische Beweis anerkannt. 1. H. S. 101.

zu verbindenden Begriffe durch einen Syllogismus ersetzt. Haben wir z. B. die Kombination eines partikulär-verneinend-notwendigen Ober- und eines allgemein-bejahend-notwendigen Untersatzes in der 3. Figur vor uns: einiges C ist notwendigerweise nicht A, alles C ist notwendigerweise B, so greifen wir einen Teil von C, etwa X, heraus, der notwendigerweise nicht A und notwendigerweise B ist. Statt nun diese Daten sofort empirisch zusammenzufassen und so aus ihnen das Ergebnis herauszulesen, machen wir sie zu Prämissen eines Syllogismus: alles X ist nicht A, alles X ist B; so erhalten wir auf syllogistischem Weg den Satz: einiges B ist notwendigerweise nicht A; das ist aber der zu beweisende Schlusssatz. Es ist, wie man sieht, ein sehr einfacher Kunstgriff, in dem das Geheimnis der syllogistischen Ekthese liegt: sie substituiert für den partikulärbestimmten Begriff einen Teilbegriff desselben, von dem vorauszusetzen ist, dass ihm das Prädikat des partikulären Satzes zukomme; so gelingt es ihr, einen Syllogismus mit zwei allgemeinen Prämissen zu erhalten, also den Syllogismus in einer bereits bewiesenen Schlussform zu vollziehen. Anwendbar ist die syllogistische Ekthesis also nur auf die Formen mit einer partikulären Prämisse. Auf der anderen Seite ist sie nicht auf das Gebiet der 3. Figur beschränkt; in allen Formen, in denen die eine Prämisse partikulär ist, kann ja der partikuläre Syllogismus auf dem geschilderten Wege in einen allgemeinen verwandelt werden. Freilich macht Aristoteles von der syllogistischen Ekthesis nur noch in e i n e m Fall Gebrauch, zum Beweis des Modus der 2. Figur mit allgemein-bejahend-notwendigem Ober- und partikulär-verneinend-notwendigem Untersatz, und zwar auch hier lediglich darum, weil kein anderes Beweisverfahren zur Verfügung steht[1]).

Wie wir wissen, hat nachher Theophrast die Argumentation durch syllogistische Ekthesis ganz verworfen. Und für Aristoteles selbst lag ohne Zweifel der wirklich entscheidende Beweis auch in den Fällen, in denen er thatsächlich die syllogistische Ekthese verwendet, in dem apagogischen Beweis, der für diese Formen wenigstens nachträglich geführt werden kann. Völlig einwandsfrei ist in der That auch diese Ekthesis nicht. Sie beweist zwar stringent,

1) 1. H. S. 105—108.

dass in den Fällen, in denen sie angewandt werden kann, m i n d e s t e n s ein partikuläres Resultat sich ergeben muss. Aber dass der Schlusssatz notwendig partikulär sein müsse, das entzieht sich ihrer Beweiskraft. Hier tritt das empirische Element hervor, das auch die syllogistische Ekthesis noch in sich birgt.

In keiner ihrer beiden Formen lässt sich also die Ekthesis den übrigen Beweismethoden als ebenbürtig an die Seite stellen. Sie ist das anschaulichste, aber zugleich das am wenigsten rationelle Verfahren.

II. Das Schlussprinzip.

1) Für die Ermittlung des syllogistischen Prinzips ist der Unterschied der vollkommenen und der unvollkommenen Schlussformen von besonderer Bedeutung. Schon die Beweise für die unvollkommenen Modi lassen an sich, trotzdem sie ja in der Regel mechanisch ausgeführt werden, das ursprüngliche Wesen der syllogistischen Funktion deutlich durchscheinen. Das Bedeutsame aber ist, dass diese Formen sämtlich, in dieser oder jener Weise, zuletzt auf die vollkommenen zurückgeführt werden. Die Art nämlich, in der die Schlusskraft der vollkommenen Modi dargelegt wird, giebt einen unmittelbaren Einblick in das Grundgesetz des Syllogismus, oder, wie sich sofort bestimmter sagen lässt, in das f u n d a m e n t a l e B e g r i f f s v e r h ä l t n i s, i n d e m s i c h d e r s y l l o g i s t i s c h e G e d a n k e n f o r t s c h r i t t b e g r ü n d e t.

Zunächst hat es den Anschein, als wäre die syllogistische Operation nichts anderes als die s u c c e s s i v e S u b o r d i n a t i o n d e r B e g r i f f e[1]). In den typischen Formen, den Modis der 1. Figur, wird der Unterbegriff in den Umfang des Mittelbegriffs, der Mittelbegriff in den Umfang des Oberbegriffs und auf Grund davon auch der Unterbegriff in den Umfang des Oberbegriffs eingeordnet. Darnach würde das fundamentale Gesetz des Syllogismus lauten: ein Begriff darf einem anderen dann (positiv oder negativ) subordiniert

1) So hat auch in der That z. B. Trendelenburg das aristotelische Schlussprinzip gefasst (Log. Untersuchungen[3] II 341).

werden, wenn er im Umfang eines weiteren, vermittelnden Begriffs liegt, der seinerseits dem zweiten (positiv bezw. negativ) untergeordnet ist. Gewiss ist, dass der Schliessende die Stelle der einzelnen Begriffe in der Stufenfolge der Ueber- und Unterordnung genau kennen muss, ehe er den Syllogismus vollzieht: die syllogistische Thesis des Mittelbegriffs ist ja das Kriterium für die Bestimmung der Figur, in welcher der Schluss verlaufen muss. Mehr will aber die Charakteristik der 1. Figur auch nicht besagen: ihre Absicht ist, das unterscheidende Merkmal dieser Figur zu bezeichnen.

Das Gesetz des Syllogismus selbst tritt erst später zu Tage. Den Anlass dazu giebt, wie wir sahen, die Behandlung der Möglichkeitsschlüsse. Hier erhalten wir nun ein anderes Bild vom Syllogismus: dem Unterbegriff wird der Oberbegriff als eine Bestimmung des Mittelbegriffs zugesprochen auf Grund der Einordnung des Unterbegriffs in den Umfang des letzteren. Das Gesetz der syllogistischen Funktion ist also so zu fassen: ein Begriff muss einem zweiten zu- (oder ab-) gesprochen werden, wenn er als Bestimmung einem anderen zukommt (bezw. nicht zukommt), der sich zu jenem verhält wie Allgemeines und Besonderes[1]).

Von hier aus fällt ein neues Licht auf eine in der Einleitung zur Syllogistik gegebene Formel. Aristoteles setzt hier die beiden Ausdrücke: „ein Begriff (B) liegt im Umfang eines zweiten (A)" und „der zweite Begriff (A) wird von dem ganzen ersten (von allem B) ausgesagt" einander gleich. Und er fügt bei: der Ausdruck „von allem ausgesagt werden" bedeutet, dass kein (Umfangs-) Teil des Subjekts gedacht werden könne, von dem nicht das vorliegende Prädikat gelten würde; analogen Sinn aber hat der negative Terminus: „von keinem ausgesagt werden" heisst, dass kein Teil des Subjekts sich nennen lasse, von dem das bezeichnete Prädikat prädiziert werden könnte[2]).

1) Die Formel: καθ' οὗ λέγεται τὸ B ἢ καθ' οὗ ἐνδέχεται λέγεσθαι, τὸ A ἐνδέχεται in 32 b 26—30, wird in 33 a 3—5 in instruktiver Weise ergänzt: τὸ γὰρ καθ' οὗ τὸ B ἐνδέχεται, τὸ A μὴ ἐνδέχεσθαι, τοῦτ' ἦν τὸ μηδὲν ἀπολείπειν τῶν ὑπὸ τὸ B ἐνδεχομένων. vgl. namentlich auch die Entwicklung der 1. Form der Möglichkeitsschlüsse mit einer mögl. und einer thats. Präm. 33 b 34—36 (1. H. S. 154, 1): ἐπεὶ οὖν ὑπὸ τὸ B ἐστὶ τὸ Γ, τῷ δὲ B παντὶ ἐνδέχεται τὸ A, φανερὸν ὅτι καὶ τῷ Γ παντὶ ἐνδέχεται.

2) Anal. pr. I 1. 24 b 26—30 (s. die ganze Stelle 1. H. S. 13, 1). Zu beachten ist besonders: λέγομεν δὲ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι, ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται· καὶ τὸ κατὰ μηδενὸς ὡσαύτως.

Nun sind, wie wir wissen, die normativen Formen der Möglichkeitssyllogismen im Anschluss an die Formel „von allem (keinem) möglicherweise ausgesagt werden" entwickelt. Die Formel: A kann möglicherweise von allem bezw. keinem B ausgesagt werden, hat, wie die andere, mit der sie gleichbedeutend ist: A gilt möglicherw. von allem (keinem), wovon (καθ' οὗ) B, den Doppelsinn: A kann möglicherweise von allem (keinem), wovon B thatsächlich oder möglicherweise gilt, oder vielmehr, wenn man den Ausdruck „von allem" präzis deutet, von allen, möglichen oder thatsächlichen, (Umfangs-) Teilen des Begriffs B ausgesagt werden. So ergeben sich die beiden Grundformen und zugleich das Gesetz der Möglichkeitsschlüsse. Blicken wir von da aus auf die Formel in der Einleitung zur Syllogistik zurück[1]), so ist unverkennbar, dass die Erläuterung derselben nichts anderes geben will, als eine Formulierung des Schlussprinzips. Und das Ueberraschende ist, dass wirklich die grundlegenden Formen der 1. Figur unmittelbar auf diese Formel, also auf das in ihr liegende Schlussgesetz begründet werden[2]). Die syllogistische Theorie knüpft also direkt an das Dictum de omni et nullo an. Nur dass diese Formel bei Aristoteles einen anderen Charakter hat, als in der späteren Schullogik. Das aristotelische Schlussprinzip, das in ihr ausgesprochen wird, besagt: eine Bestimmung, ein (positives oder negatives) Merkmal eines Begriffs kommt allen Umfangsteilen desselben, d. h. allen besonderen Begriffen, die unter ihn fallen, zu.

Dieses Ergebnis wird in vollem Umfang bestätigt durch gelegentliche Aeusserungen, in denen das syllogistische Gesetz seine ausdrückliche Formulierung erhält. Der Syllogismus beruht darnach auf „dem Verhältnis des Ganzen zum Teil"[3]).

1) 1. H. S. 141 f. Die Beziehung zwischen Anal. pr. I 1. 24 b 28—30 und 13. 32 b 25 ff. wird direkt hergestellt durch c. 14. 33 a 3—5 (S. 150, 1).

2) Dazu s. Anal. pr. I 4. 25 b 39 f.: πρότερον γὰρ εἴρηται πῶς τὸ κατὰ παντὸς λέγομεν (es handelt sich hier um die Begründung des 1. Mod. der 1. Fig.), und hiezu 1. H. S. 74, 1, ferner (Begründung der beiden partik. Modi der 1. Figur) 26 a 24: . . εἰ ἔστι παντὸς κατηγορεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ λεχθέν . ., 27: ὥρισται γὰρ καὶ τὸ κατὰ μηδενὸς πῶς λέγομεν, und hiezu 1. H. S. 77, 1.

3) An. pr. I 41. 49 b 37—50 a 1: ὅλως γὰρ ὃ μή ἐστιν ὡς ὅλον πρὸς μέρος

Eine Formel, die freilich zunächst dunkel und vieldeutig scheint. Aristoteles selbst interpretiert sie in verschiedener Weise. Bald wird gefordert, die eine Prämisse müsse zur andern im Verhältnis des Ganzen zum Teil stehen[1]). Bald erscheint der Mittelbegriff als das Ganze, der Unterbegriff als der Teil[2]). Bald endlich wird der allgemeine Obersatz als das Ganze und der aus ihm abzuleitende Schlusssatz als der Teil betrachtet[3]). Im Grunde sind die drei Erklärungen

---

καὶ ἄλλο πρὸς τοῦτο ὡς μέρος πρὸς ὅλον, ἐξ οὐδενὸς τῶν τοιούτων δείκνυσιν ὁ δεικνύων, ὥστε οὐδὲ γίνεται συλλογισμός. Nach dem Zusammenhang (1. H. S. 320) ist hier das Verhältnis des Ganzen zum Teil recht eigentlich das Prinzip, aus dem (ἐξ οὗ) geschlossen wird. Damit stellt sich dieses Prinzip direkt neben die Axiome, die ἀρχαὶ κοιναί, von denen ja gleichfalls gesagt wird, dass aus ihnen geschlossen werde (1. H. S. 400, 1).

1) Anal. pr. I 25. 42 a 9 f.: der Schlusssatz E sei aus den Sätzen A, B, C und D erschlossen; οὐκοῦν ἀνάγκη τι αὐτῶν ἄλλο πρὸς ἄλλο εἰλῆφθαι, τὸ μὲν ὡς ὅλον τὸ δ' ὡς μέρος. a 15 f.: .. τὰ δὲ Γ Δ εἰ μὲν ἔχει οὕτως ὥστ' εἶναι τὸ μὲν ὡς ὅλον τὸ δ' ὡς μέρος, ἔσται τι καὶ ἐξ ἐκείνων. So wird für die Reduktion der Schlussprozesse auf die syllogistischen Figuren die Anweisung gegeben, c. 32. 47 a 13: zuerst muss man τὰς δύο προτάσεις ἐκλαμβάνειν τοῦ συλλογισμοῦ ..., εἶτα σκοπεῖν ποτέρα ἐν ὅλῳ καὶ ποτέρα ἐν μέρει (welche die Rolle des Ganzen und welche die Rolle des Teils hat). Dazu s. Anal. post. II 6. 92 a 11—13, auch in den Syllogismus zieht man nicht etwa das Prinzip, die Definition des Syllogismus herein: ... οὐδ' ἐν συλλογισμῷ λαμβάνεται τί ἐστι τὸ συλλελογίσθαι (ἀεὶ γὰρ ὅλη ἢ μέρος ἡ πρότασις, ἐξ ὧν ὁ συλλογισμός)..: s. ferner Anal. post. I 26. 87 a 22—25. Hier soll präzis unterschieden werden. was im Syllogismus Schlusssatz (συμπέρασμα) und was Prämisse (ἐξ οὗ τὸ συμπέρασμα oder ὁ συλλογισμός) ist, und im besonderen wird bewiesen, dass der Satz ΑΓ Schlusssatz, der Satz ΑΒ Prämisse sei: τὸ μὲν ἐξ οὗ συλλογισμός ἐστιν, ὃ ἂν οὕτως ἔχῃ ὥστε ἢ ὅλον πρὸς μέρος ἢ μέρος πρὸς ὅλον ἔχειν, αἱ δὲ τὸ ΑΓ καὶ ΑΒ προτάσεις οὐκ ἔχουσιν οὕτω πρὸς ἀλλήλας.

2) So wird im Anschluss an die in der vorigen Anm. angeführte Stelle 42 a 9 f. bemerkt, 42 a 10 f.: τοῦτο γὰρ δέδεικται πρότερον, ὅτι ὄντος συλλογισμοῦ ἀναγκαῖον οὕτως τινὰς ἔχειν τῶν ὅρων. Damit ist auf die Charakteristik der Figuren, also zuletzt auf die der 1. zurückverwiesen, und die τινὲς τῶν ὅρων sind der Unter- und der Mittelbegriff. In der Beschreibung der 1. Figur erscheint ja auch ausdrücklich der Mittelbegriff als das ὅλον, dessen Teil der Unterbegriff ist. (vgl. auch 43 b 39: κατασκευάζειν μὲν οὖν βουλομένοις κατά τινος ὅλου. ὅλον ist hier der allgemein bestimmte Subjektsbegriff). Dass in gewissem Sinn auch die Formel für den Syllogismus hieher gehört, wie sie im Zusammenhang der Erörterung des Paradeigma sich findet, dazu s. die folg. Anm.

3) So wird rhet. I 2. 1357 a 34—b 1 gesagt, τὸ εἰκὸς (im Wahrscheinlichkeitsenthymem) verhalte sich πρὸς ἐκεῖνο, πρὸς ὃ εἰκός, ὡς τὸ καθόλου πρὸς τὸ κατὰ μέρος. Das εἰκός ist ein Satz (πρότασις ἔνδοξος, 70 a 3—7), und zwar, syllogistisch betrachtet, der Obersatz, während das ἐκεῖνο πρὸς ὃ εἰκός zuletzt

alle sachlich berechtigt. Welche ist aber im aristotelischen Gedankenkreis die ursprüngliche? Offenbar keine. Wir sind hier in der glücklichen Lage, dass die Mannigfaltigkeit der Ausdeutungen thatsächlich nur dazu dient, den einen Grundgedanken der Formel vollständig und sicher heraustreten zu lassen. Die syllogistische Funktion stützt sich darauf, dass der Mittelbegriff in seinem Umfang den Unterbegriff enthält. Also ist der Mittelbegriff das Ganze und der Unterbegriff der Teil. Aber ein Ganzes ist jener doch nur, sofern er zugleich der Träger seiner Eigenschaften und Bestimmungen ist und die Elemente seines Inhalts den Teilen seines Umfangs vermittelt, oder vielmehr, sofern er im Syllogismus eines seiner Merkmale auf einen seiner Teilbegriffe überträgt. Hat aber der Mittelbegriff lediglich als allgemeines Subsistens einer Bestimmung die Bedeutung des ὅλον, so liegt es nahe, statt des Begriffs mit seinem Merkmal den Satz, der das Merkmal als Prädikat vom Begriff als Subjekt aussagt, als Ganzes zu betrachten. Der Obersatz setzt eine

---

der zu beweisende Schlusssatz ist, 1. H. S. 480, 1. (Dass das Verhältnis des Ganzen zum Teil, wie es im Gebiet der σημεῖα zur Anwendung kommt, einen etwas anderen Charakter hat, dazu s. 1. H. S. 483, 2.) In der Charakteristik des Paradeigma (1357 b 26 ff.) ferner wird für den Syllogismus der Gedankenfortschritt vom ὅλον zum μέρος, für das Paradeigma der vom μέρος zum μέρος, vom ὅμοιον zum ὅμοιον in Anspruch genommen (1. H. S. 441, 2). Dabei scheinen das ὅλον und das μέρος zunächst als Begriffe gedacht zu sein; beim Syllogismus wäre also das ὅλον der Mittel-, das μέρος der Unterbegriff. Darauf scheint die der Formel für das Parad. angefügte Bemerkung hinzudeuten: ὅταν ἄμφω μὲν ᾖ ὑπὸ ταὐτό (ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος). Allein schon der Zusatz: γνώριμον δὲ θάτερον macht bedenklich. Und dann wird fortgefahren: für den Satz, dass Dionysius... nach einer Leibwache strebte, ist anzuführen: Peisistr. strebte ... nach einer Leibwache, ebenso Theagenes ... καὶ ἄλλοι, ὅσους ἴσασι, παράδειγμα πάντες γίνονται τοῦ Διονυσίου, ὃν οὐκ ἴσασί πω εἰ διὰ τοῦτο αἰτεῖ. (Schon hieraus geht hervor, dass die μέρη Sätze sind. Das ergiebt sich evident aus dem folgenden Satz:) πάντα δὲ ταῦτα ὑπὸ τὸ αὐτὸ καθόλου, ὅτι ὁ ἐπιβουλεύων τυραννίδι φυλακὴν αἰτεῖ. Darnach ist im Syllogismus das ὅλον der Ober-, das μέρος der Schlusssatz. vgl. ferner Anal. post. II 3. 91 a 2—6. Es handelt sich hier um das Verhältnis von Definition und Apodeixis. Die Definition δηλοῖ τὸ τί ἐστι, die Apodeixis ὅτι ἢ ἔστι τόδε κατὰ τοῦδε ἢ οὐκ ἔστιν. ἑτέρου δὲ ἑτέρα ἀπόδειξις, ἐὰν μὴ ὡς μέρος ᾖ τι τῆς ὅλης. τοῦτο δὲ λέγω, ὅτι δέδεικται τὸ ἰσοσκελὲς δύο ὀρθαῖς, εἰ πᾶν τρίγωνον δέδεικται· μέρος γάρ, τὸ δ' ὅλον (hier ist ein allgemeiner Satz das ὅλον, ein aus ihm folgender das μέρος. Demgemäss wird auch fortgefahren:) das ὅτι ἔστι und das τί ἐστι stehen nicht in diesem Verhältnis; also ist nicht der Beweis des einen ein Beweis für das andere.

Bestimmung des Mittelbegriffs heraus. Er prädiziert also von einem Ganzen (καθ' ὅλου) und ist damit selbst ein Ganzes, d. h. eine allgemeine Regel, die auf eine Reihe von speziellen Fällen angewandt werden kann. Der Untersatz aber ordnet den Teilbegriff dem allgemeinen Satze unter: er kann als Teil bezeichnet werden, sofern er den Teilbegriff zum Subjekt und zum Gegenstand hat und die Anwendung des Obersatzes auf den besonderen Fall vermittelt. So stehen in der That die Prämissen im Verhältnis des Ganzen zum Teil[1]). Es lässt sich freilich nicht verkennen: die Deutung des μέρος auf den Untersatz ist gezwungen. Genau besehen, führt diese Betrachtungsweise doch auf die frühere Auffassung zurück, nach der der Mittelbegriff das Ganze und der Unterbegriff der Teil ist: der Untersatz ist Teil nur darum, weil sein Subjekt der Teil des Mittelbegriffs ist. Wird aber einmal der Obersatz als Ganzes genommen, so muss konsequenterweise derjenige Satz als Teil angesehen werden, der das Prädikat des Obersatzes von einem unter das allgemeine Subjekt desselben fallenden Teilbegriff aussagt. Und das ist der Schlusssatz. Von hier aus kann der Syllogismus als ein Denkprozess charakterisiert werden, der vom Ganzen zum Teil fortschreitet: das Ganze ist der Ober-, der Teil der Schlusssatz[2]). Die Kraft des Syllogismus liegt in allen Fällen in der Macht, die der logische

1) Zu dem Uebergang von der ersten zur zweiten Betrachtungsweise s. die S. 152, 2 angeführte Stelle 42 a 10 f., verglichen mit 42 a 9 f., S. 152, 1. Wie leicht Aristoteles diesen Uebergang vom allgemeinen Begriff zum allgemeinen Satz nimmt, ergiebt sich schon aus Stellen, wie 53 a 17 (ὅσα ἢ ὑπὸ τὸ μέσον ἢ ὑπὸ τὸ συμπέρασμά ἐστιν, wo statt μέσον ebenso gut der Obersatz und statt des Schlusssatzes ebenso gut der Subjektsbegriff des Schlusssatzes gesetzt sein könnte), ferner 69 b 20 ff. (wo an der Stelle ἀνάγκη πρὸς τὸ καθόλου τῶν προτεινομένων τὴν ἀντίφασιν εἰπεῖν das καθόλου ein Satz ist, während im selben Zusammenhang 23 f. μέσον γὰρ γίνεται τὸ καθόλου πρὸς τὸ ἐξ ἀρχῆς — das καθόλου der Mittelbegriff ist, 1. H. S. 456, 1 und 2) u. ö.

2) Für den Uebergang von der 2. zur 3. Betrachtungsweise ist charakteristisch die S. 152, 3 wiedergegebene Bemerkung über das εἰκός. Unter dem ἐκεῖνο, πρὸς ὃ εἰκός ist zweifellos zunächst das Subjekt, auf welches das εἰκός angewandt wird, verstanden. Aber diese Auffassung führt von selbst zu der anderen hinüber, nach der präziser der Schlusssatz das μέρος ist. Auf den Zusammenhang aller drei Auffassungen wirft die Ausführung über das παράδειγμα (S. 152, 3) ein willkommenes Licht, sofern sie den Uebergang von der ersten Auffassung (ὅλον : μέρος = Mittelbegriff : Unterbegriff) zur 3. (ὅλον : μέρος = Obersatz : Schlusssatz) aufhellt.

Allgemeinbegriff über die verschiedenen Teile seines Umfangs hat, und die syllogistische Funktion ist von Haus aus die Anwendung allgemeiner, d. h. von allgemeinen Begriffen geltender Sätze auf die diesen Allgemeinbegriffen unterstehenden Teilbegriffe, also auf besondere Fälle, kurz: die Spezifizierung allgemeiner Gesetze. Das ist zuletzt der überall gleiche Sinn der Norm, dass der Syllogismus im Verhältnis des Ganzen zum Teil sich begründe und begründen müsse.

Man hat jedoch bei Aristoteles noch eine ganz anders geartete Fassung des Schlussprinzips finden wollen. Der Philosoph sagt an einer Stelle der Schrift über die „Kategorien“: „wird etwas als Prädikat von etwas anderem als subsistierendem Subjekt ausgesagt, so sind alle Bestimmungen des Prädikats zugleich Bestimmungen des Subjekts; lässt sich z. B. ‚Mensch‘ von einem bestimmten Individuum prädizieren, ist ferner ‚Lebewesen‘ eine Bestimmung des Prädikats ‚Mensch‘, so wird die Bestimmung ‚Lebewesen‘ auch von dem individuellen Menschen gelten: der letztere ist Mensch und Lebewesen“. Darnach fände das Wesen des Syllogismus seinen adäquaten Ausdruck etwa in der Formel: nota notae est nota rei . ., die später Kant zum Schlussprinzip gemacht hat[1]). Aber es ist mehr als fraglich, ob Aristoteles hier überhaupt an den Syllogismus denkt[2]). Die Abhandlung über die Kategorien gehört, wie wir sehen werden, zu den frühesten der aristotelischen Schriften. Sie ist vielleicht sogar früher als die ältesten Teile der Topik. Ist dem so, so hätte Aristoteles zu der Zeit, als er die angeführte Stelle niederschrieb, das besondere Wesen des Syllogismus überhaupt noch nicht

1) cat. 3. 1 b 10—15: ὅταν ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορῆται ὡς καθ' ὑποκειμένου, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται, οἷον ἄνθρωπος κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορεῖται, τὸ δὲ ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου· οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορηθήσεται τὸ ζῷον· ὁ γάρ τις ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπός ἐστι καὶ ζῷον. Im Hinblick auf diese Stelle bemerkt Steinthal, Gesch. der Sprachw. S. 223: „Das Prinzip, worauf Aristoteles alles Schliessen gründet, ist sogar in der Schrift über die Kategorien klarer ausgesprochen, als in den Analytiken.“ vgl. B. Erdmann, Logik 1 549.

2) Verfehlt ist jedenfalls die Annahme Steinthals S. 223 Anm., bei der folgenden Ausführung 16—24 habe Aristoteles an die 2. und die 3. Schlussfigur gedacht. Ganz willkürlich ist die Deutung oder vielmehr die Ergänzung von 20—24, durch die St. eine Beziehung dieser Stelle auf die 3. Figur herstellen will.

erkannt. Man wende nicht ein, dass der Denkakt, der das Prädikat eines Prädikats dem Subjekt des letzteren beilegt, doch wirklich als Syllogismus betrachtet werden könne. Dass faktische Syllogismen lange vor der Entdeckung des Syllogismus gebildet wurden, wird niemand bestreiten. Aber ein anderes ist: einen Schluss in natürlichem Denken thatsächlich ausführen, ein anderes: den logischen Charakter der syllogistischen Funktion kennen und auf Grund hievon Syllogismen bewusst-technisch bilden. Gewiss ist, dass unsere Kategorienstelle eine grundlegende Fassung des Schlussprinzips nicht geben will. Sie teilt die ὄντα in vier Klassen ein. Zu unterscheiden sind diejenigen Realitäten, die von anderen ausgesagt werden können, ohne doch anderen zu inhärieren, ferner diejenigen, die anderen inhärieren, ohne von anderen ausgesagt werden zu können, weiter diejenigen, die von anderen ausgesagt werden können und anderen inhärieren, und endlich diejenigen, die weder von anderen ausgesagt werden können, noch anderen inhärieren[1]). Dass in diesem Zusammenhang auch der Fall berücksichtigt wird, in welchem Wirklichkeitsinhalte als Prädikate von Prädikaten den Subjekten der letzteren beigelegt werden, ist nur natürlich. Ein Syllogismus aber ist damit nicht beabsichtigt. Noch weniger eine Charakteristik der syllogistischen Funktion. Häufig genug zwar erscheinen faktisch die Schlüsse in der äusseren Gestalt des vorliegenden Begriffsverhältnisses. Aristoteles ist nicht ängstlich bedacht, die Prämissen überall in die technisch-syllogistische Form zu bringen, um so weniger, als er von vornherein erklärt hat, dass an die Stelle der Prädikation eines Begriffs von einem zweiten ohne weiteres die Subordination des zweiten unter den ersten treten dürfe (Anal. pr. I 1). Wo es sich jedoch um den Nachweis der Schlusskraft handelt, da ist der Syllogismus gedacht als die Uebertragung einer Bestimmung des Mittelbegriffs auf einen unter den letzteren fallenden Teilbegriff. Und es ist kein Zweifel, dass der Syllogismus der Kategorienstelle, ins Licht der ausgebildeten Schlusstheorie gerückt, den nämlichen Charakter erhielte. In der aristotelischen Syllogistik gründet sich die Regel nota notae.. auf das Dictum de omni et nullo, oder, was dasselbe besagen will, auf das Verhältnis des Ganzen zum Teil.

1) cat. c. 2. 1 a 20— b 9.

Auf das gleiche Prinzip führt zuletzt eine andere Gedankenreihe[1]) zurück. Im Syllogismus sollen zwei Begriffe, deren Zusammengehörigkeit nicht unmittelbar evident ist, verbunden werden. So erhebt sich die Frage: wie wird es dem Denken möglich, zwei von einander verschiedene Begriffe in Beziehung zu einander zu setzen? Die Antwort lautet: die beiden Begriffe müssen ein Moment gemeinsam haben, das ihren Zusammenschluss vermittelt. Es liegt nahe, hieraus den allgemeinen Satz als syllogistisches Grundgesetz zu abstrahieren: die syllogistische Verbindung zweier Begriffe ist möglich, wenn diese ein identisches Moment aufweisen[2]). Dann würde der Mittelbegriff die Synthese des Unter- und des Oberbegriffs psychologisch vermitteln. Aber Aristoteles fasst den Grundsatz sofort bestimmter. Die syllogistische Funktion hat nicht allgemein eine Beziehung zwischen den beiden äusseren Begriffen herzustellen, sondern den Oberbegriff als Prädikat dem Unterbegriff zu- oder abzusprechen. Soll das geschehen, so muss der Mittelbegriff zu den beiden äusseren ὅροι in ein bestimmtes logisches Verhältnis treten, das die prädikative Verbindung des Schlusssatzes ermöglicht[3]). Man könnte versuchen, durch eine genauere Bestimmung, die jener allgemeinen Regel angefügt würde, zum selben Ziel zu gelangen: wenn der Mittelbegriff mit einem der beiden äusseren Begriffe derart identisch ist, dass der letztere an seine Stelle treten kann, so lässt sich durch die entsprechende Substitution der Schlusssatz erreichen, der die beabsichtigte Begriffsverbindung vollzieht[4]). Allein der ari-

1) Anal. pr. I 23. 40 b 30—41 a 20. 1. H. S. 217 ff. u. o. S. 114 f.

2) vgl. 41 a 11 f. ὥστε ληπτέον τι μέσον ἀμφοῖν (nämlich der Begriffe A und B), ὃ συνάψει τὰς κατηγορίας, εἴπερ ἔσται τοῦδε πρὸς τόδε συλλογισμός. In ähnlicher Weise bestimmt unter den modernen Logikern Schuppe das Schlussprinzip (Erkenntnistheoretische Logik S. 263 f. 341).

3) 41 a 2—4: οὐδεὶς οὐδέποτε ἔσται συλλογισμὸς ἄλλου κατ' ἄλλου μὴ ληφθέντος τινὸς μέσου, ὃ πρὸς ἑκάτερον ἔχει πως ταῖς κατηγορίαις.

4) Zu dieser Auffassung des Syllogismus s. Beneke, Syst. der Logik S. 217. Bergmann, reine Logik S. 314 f., Grundprobleme der Logik, 2. Aufl. S. 165 ff. B. Erdmann, Phil. Aufsätze, Ed. Zeller gewidmet S. 203 f., Logik I S. 547 f. Dagegen hat das Substitutionsprinzip von Jevons (The Principles of Science I 21) einen etwas anderen Charakter; hiezu s. auch Bradley, The Principles of Logic, p. 343 ff. — Zu bemerken ist übrigens, dass Arist. an einer Stelle diese Deutung des Syllogismus streift. Soph. el. c. 6. 168 b 27 ff. kommt er auf die Trugschlüsse aus dem ἑπόμενον zu sprechen. Man schliesst aus den Sätzen „Schnee ist weiss“ und „Schwan ist weiss“: also ist Schwan Schnee. Dieser

stotelische Syllogismus strebt eine objektive Vermittlung der prädikativen Synthese von Ober- und Unterbegriff an: er dient der Begründung des Schlusssatzes, und das vermittelnde Moment muss zum mindesten der Erkenntnisgrund sein, aus dem mit Notwendigkeit die Verbindung der äusseren Begriffe resultiert[1]). Hieraus ergiebt sich von selbst für den genuinen Syllogismus die Regel, dass der vermittelnde Begriff das Allgemeine sein müsse, in dessen Umfang der Unterbegriff fällt: denn nur dann lässt sich sagen, dass der Oberbegriff dem Unterbegriff um des Mittelbegriffs willen objektiv zukomme. Damit stehen wir aber wieder vor dem Gesetz, das sich als das Grundprinzip des Schliessens erwiesen hat: dass der Ober- zum Untersatz sich verhalten müsse wie das Ganze zum Teil, wenn anders ein Syllogismus möglich sein soll.

2) Sucht man den Syllogismus unmittelbar im psychologischen Verlauf des lebendigen Denkens auf, so erweist sich die syllogistische Funktion als ein diskursiver Gedankenprozess[2]), der im Schlusssatz zum Ziel kommt, wie die praktische Ueberlegung in die That ausmündet. Wie die allgemeine Regel auf einen bestimmten Fall angewandt den Willen unmittelbar zum Handeln veranlasst, so habe ich, wenn mein Denken die beiden Prämissen durchläuft, den Schlusssatz bereits gedacht und die Synthese vollzogen, die in jenem zum Ausdruck gelangt. Der ganze Syllogismus ist ja nichts anderes als die Anwendung eines allgemeinen Satzes auf einen unter das allgemeine Subjekt desselben fallenden Teilbegriff, und die Zusammenfassung der beiden Prämissen treibt mit innerer Notwendigkeit das συμπερανθὲν hervor: die Einheit, zu welcher die Prämissen verbunden werden, erreicht erst im Schlusssatz ihre eigentliche Aktualität[3]).

Schluss nimmt zwischen den Substanzen und den Accidentien ein Identitätsverhältnis an und gründet sich auf das Prinzip: τὰ γὰρ ἑνὶ ταὐτῷ ταὐτὰ καὶ ἀλλήλοις ἀξιοῦμεν εἶναι ταὐτά.

1) Darauf weist schon die Art hin, in der sich 41 a 13 ff. die Erwähnung der 3 Figuren auf die in der syllogistischen Theorie vollzogene Entwicklung derselben zurückbezieht.

2) Der Syllogismus ist eine Funktion der διάνοια 71 a 1. vgl. poët. 6. 1450 b 11 f.: διάνοια δέ, ἐν οἷς ἀποδεικνύουσί (= erschliessen) τι ὡς ἔστιν ἢ ὡς οὐκ ἔστιν ἢ καθόλου τι ἀποφαίνονταί.

3) Eth. Nic. VII 5. 1147 a 1 ff., besonders a 25—28: ἡ μὲν γὰρ καθόλου δόξα, ἡ δ' ἑτέρα περὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν . . . · ὅταν δὲ μία γένηται ἐξ αὐτῶν, ἀνάγκη τὸ συμπερανθὲν ἔνθα μὲν φάναι τὴν ψυχήν, ἐν δὲ ταῖς ποιητικαῖς πράττειν

Immerhin kann der Schlusssatz gegenüber den Prämissen als besonderer Denkakt betrachtet werden. Die That des Denkens, durch welche das Ergebnis der Synthese festgelegt wird, hebt sich für die Analyse von dem synthetischen Prozess selbst in bestimmter Weise ab[1]), und im Schlusssatz ist das vermittelnde Moment, das die beiden Vordersätze aneinandergeknüpft hat, ausgeschieden[2]).

Die Aufgabe ist also, die Beziehung zu bestimmen, in der die Prämissen zum Schlusssatz stehen. Und die Untersuchung führt auf die Regel, in welcher die eigenste Gesetzmässigkeit des diskursiven Gedankenfortschritts ihren Ausdruck findet: auf den S a t z v o m G r u n d.

Aristoteles hat für dieses Gesetz keine terminologische Bezeichnung. Aber das Wesen des Zusammenhangs, den wir in dem Begriffspaar „Grund und Folge" denken, trifft er mit Sicherheit: mit dem Grund ist die Folge gegeben, und mit der Folge der Grund aufgehoben, dagegen nicht mit der Folge der Grund gegeben und nicht mit dem Grund die Folge aufgehoben[3]). Das Element des

---

εὐθύς. Top. VIII 14. 164 b 4 f.: ἔστι δὲ τὸ μὲν προτείνεσθαι ἓν ποιεῖν τὰ πλείω (δεῖ γὰρ ἓν ὅλως ληφθῆναι πρὸς ὃ ὁ λόγος). Hiezu s. 1. H. S. 465, 2. Darnach ist der Περὶ ζῴων κινήσεως c. 7. 701 a 8 ff. ausgesprochene Gedanke gut aristotelisch, auch wenn diese Schrift nicht von Aristoteles herrührt: ἔοικε παραπλησίως (vorher ist die Rede vom praktischen Thun und Lassen) συμβαίνειν καὶ περὶ τῶν ἀκινήτων διανοουμένοις καὶ συλλογιζομένοις. ἀλλ' ἐκεῖ μὲν θεώρημα τὸ τέλος (ὅ τ α ν γ ὰ ρ τ ὰ ς δ ύ ο π ρ ο τ ά σ ε ι ς ν ο ή σ ῃ, τ ὸ σ υ μ π έ ρ α σ μ α ἐ ν ό η σ ε κ α ὶ σ υ ν έ θ η κ ε ν), ἐνταῦθα δ' ἐκ τῶν δύο προτάσεων τὸ συμπέρασμα γίνεται ἡ πρᾶξις, οἷον ὅταν νοήσῃ ὅτι παντὶ βαδιστέον ἀνθρώπῳ, αὐτὸς δ' ἄνθρωπος, βαδίζει εὐθέως (jeder Mensch muss gehen, ich bin ein Mensch — Schlusssatz: die Handlung des Gehens).

1) Darauf weist schon der Wortlaut in Eth. Nic. VII 5. 1147 a 26 f.: ὅταν δὲ μία γένηται ἐξ αὐτῶν, ἀνάγκη τὸ συμπερανθὲν . . . φάναι τὴν ψυχήν, und ebenso die Parallele zwischen Schliessen und Ueberlegen — Handeln selbst hin. s. ferner phys. II 7. 198 b 7 f.: man muss auch untersuchen, εἰ μέλλει τοδὶ (nämlich das, was ἐκ τοῦδε hervorgeht, also die Folge eines bestimmten Realgrunds) ἔσεσθαι, ὥσπερ ἐκ τῶν προτάσεων τὸ συμπέρασμα (ob die Folge erst in der Zukunft zu erwarten ist, wie der aus den Prämissen hervorgehende Schlusssatz später ist als diese).

2) Dementsprechend ist auch in der grundlegenden Definition, welche die Aufgabe des Syllogismus ausspricht, An. pr. I 1. 24 b 18 ff. der Schlusssatz als ἕτερόν τι τῶν κειμένων gedacht.

3) Anal. pr. II 4. 57 b 1—3: ὅταν δύο (also etwa das Urteil a und das Urteil b) ἔχῃ οὕτω πρὸς ἄλληλα ὥστε θατέρου (a) ὄντος ἐξ ἀνάγκης εἶναι θάτερον (b), τούτου (b) μὴ ὄντος μὲν οὐδὲ θάτερον (a) ἔσται, ὄντος (b) δ' οὐκ ἀνάγκη εἶναι

diskursiven Denkens ist das Urteil. Aber in diesem Denken vollzieht sich auch ein Fortschreiten von gegebenen Urteilen zu anderen, eine Gedankenverknüpfung, welche um die Denkakte das Band der logischen Notwendigkeit schlingt und innerlich zusammenhängende, von den bloss psychologischen Associationen sich bestimmt abhebende Reihen erzeugt. In diese Zusammenhänge mit ihrer Gesetzmässigkeit fügt sich die *syllogistische Gedankenbewegung* ein. Der Uebergang von den Prämissen zum Schlusssatz gleicht den sachlichen Verknüpfungen im realen Sein und Werden. Zwischen Prämissen und Schlusssatz besteht ein Verhältnis von Grund und Folge: die beiden Prämissen sind der Grund, der Schlusssatz die Folge; und, entsprechend dem Satz vom Grund, folgt aus den Prämissen mit Notwendigkeit der Schlusssatz[1]).

Es empfiehlt sich, das *Verhältnis des Syllogismus und des syllogistischen Prinzips zum Satz vom Grund* genau zu präzisieren. In der modernen Logik hat *Sigwart* den Satz vom Grund zum Prinzip des deduktiven Schliessens gemacht. Der Syllogismus ist begründende Ableitung eines Urteils aus einem anderen, und die Frage ist: unter welcher Bedingung dieser Uebergang in notwendiger und allgemeingültiger Weise vollzogen werden könne. Das ist offenbar dann der Fall, wenn es eine Regel giebt, nach welcher aus der Gültigkeit des einen Urteils die Gültigkeit des anderen notwendig folgt. Dann fliesst die ganze Kraft des syllogistischen Gedankenfortschritts aus dem Gesetz vom Grund. Das letztere wird, in bestimmter Anwendung auf einen besonderen Zusammenhang, der Obersatz, der die allgemeine Regel ausspricht, durch welche die Anknüpfung des Schlusssatzes an den Untersatz

θάτερον. Das fehlende Glied: wenn a nicht ist, so folgt daraus nicht, dass auch b nicht ist, lässt sich leicht aus dem Zusammenhang ergänzen. s. auch c. 2. 53 b 12 f.: εἰ γὰρ τοῦ A (a) ὄντος ἀνάγκη τὸ B (b) εἶναι, τοῦ B (b) μὴ ὄντος ἀνάγκη τὸ A (a) μὴ εἶναι. vgl. Sigwart, Logik I² S. 253.

1) Dazu s. Anal. pr. II cc. 2–4, insbesondere 53 b 11—25 und 57 a 36 —b 17 (1. H. S. 327 ff.), ferner I c. 15. 34 a 1—33, besonders 16—24 (1. H. S. 155—158), endlich Anal. post. II 11. 94 a 21 f. 24 ff. Hier wird der Syllogismus auf die Formel τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι gegründet (vgl. auch phys. II 9. 200 a 15 ff.). Ueberall wird ausdrücklich bemerkt, dass nicht etwa eine Prämisse, sondern dass nur beide zusammen den Grund bilden, aus dem der Schlusssatz als notwendige Folge hervorgeht.

objektiv ermöglicht wird[1]). Dem Stagiriten ist diese Auffassung des Syllogismus nicht ganz fremd[2]). Aber in seiner syllogistischen Theorie selbst fällt die Funktion, die hier der Satz vom Grunde hat, dem Verhältnis des Ganzen zum Teil zu. Der hypothetischen Regel, deren Anwendung auf den im Untersatz angeführten Fall den Fortschritt vom Untersatz zum Schlusssatz bestimmt und ermöglicht, entspricht bei Aristoteles das „Ganze", d. h. der Allgemeinbegriff mit der von ihm ausgesagten Bestimmung, dessen Verhältnis zu dem unter ihn fallenden Teilbegriff die Synthese des Schlusssatzes begründet. Der Satz vom Grund dagegen konstituiert nicht den objektiv-logischen Zusammenhang von Unter- und Schlusssatz, er regelt vielmehr in erster Linie den *subjektiv-logischen Fortgang des Denkens von den Prämissen zum Schlusssatz*: wenn ich die syllogistischen Prämissen ins Bewusstsein aufnehme und zusammenschaue, muss ich notwendig auch den Schlusssatz denken:

wenn alles B A und alles C B ist, so muss ich notw.
anerkennen: alles C ist A
nun ist alles B A und alles C B
also muss ich anerkennen: alles C ist A.

Verhalten sich Ober- und Untersatz wie Ganzes und Teil, so ergiebt sich, vermöge der in unserem Geiste, in der Organisation unseres Denkens angelegten Gesetzmässigkeit, mit unweigerlicher Konsequenz und unmittelbarer Evidenz der Schlusssatz. Darnach ist das Schlussprinzip lediglich ein spezielles Gesetz, auf welches sich die lebendige, am Leitfaden des Satzes vom Grunde verlaufende Bewegung des Denkens stützen kann[3]). Dem Syllogismus stellen

1) Sigwart, Logik I² S. 424 ff.

2) vgl. die Charakteristik des Trugschlusses aus dem ἑπόμενον, soph. el. c. 5. 167 b 1 ff.: ὅταν γὰρ τοῦδε ὄντος ἐξ ἀνάγκης τοδὶ ᾖ, καὶ τοῦδε ὄντος οἴονται καὶ θάτερον εἶναι ἐξ ἀνάγκης. Beispiele: wenn etwas Honig ist, so ist es gelb; was ich eben jetzt sehe (Galle), ist gelb: also ist es Honig. Ferner: wenn es regnet, so wird die Erde feucht; nun ist eben jetzt die Erde feucht: also hat es geregnet. Offenbar schweben hier dem Stagiriten als die *richtigen* Schlusstypen vor: 1) wenn etwas A ist, so ist es B; C ist A: also ist C B (Sigwart S. 430), 2) wenn etwas B ist, so ist C D; nun ist A B, also ist C D (Sigwart S. 429).

3) Man beachte, in welche Beziehung an der Stelle Anal. post. II 11. 94 a 24—27 die Anwendung des Satzes vom Grund auf den Syllogismus zu dem

sich an die Seite z. B. die axiomatischen Folgerungen, wie sie insbesondere in den apagogischen Schlüssen eine methodisch nicht unwichtige Rolle spielen. Nach dem Gesetz vom ausgeschl. Dritten folgt aus der Falschheit, dem ontologischen Nichtsein eines Urteils (a) die Wahrheit, die reale Geltung seines kontradiktorischen Gegenteils (b). Wir können also folgern: ist a falsch, so ist b wahr; nun ist a falsch: also ist b wahr. Oder: gilt a nicht (ist a nicht wirklich), so gilt b (so ist b wirklich); nun gilt a nicht: also gilt b. Stellen wir nun den Zusammenhang dieser Folgerungen mit dem Satz vom Grunde her, so erhalten wir die Gedankengefüge: wenn aus der Falschheit (dem Nichtsein) von a die Wahrheit (das Sein) von b folgt und a thatsächlich falsch (nichtseiend) ist, so folgt für unser Denken mit Notwendigkeit, dass b wahr (gültig) ist... Diese Notwendigkeit aber ist eine subjektiv-logische: dass b wahr (gültig) ist, ist notwendig und subjektiv einleuchtend (ἀναγκαῖον und ἔνδοξον)[1]). An die Stelle des Schlussprinzips ist hier das Gesetz des ausgeschl. Dritten getreten. Dieses ist, wie jenes, fähig, einen notwendigen Fortschritt des diskursiven Denkens zu begründen[2]).

Die Beziehung des Syllogismus auf den Satz vom Grund bleibt

Mittelbegriff und damit zu dem in diesem liegenden Schlussprinzip gesetzt ist: τό τε γὰρ οὗ ὄντος τοδὶ ἀνάγκη εἶναι μιᾶς μὲν προτάσεως ληφθείσης οὐκ ἔστι, δυοῖν δὲ τοὐλάχιστον· τοῦτο δ' ἔστιν, ὅ τ α ν ἐ ν μ έ σ ο ν ἔ χ ω σ ι ν. τ ο ύ τ ο υ ο ὖ ν ἑ ν ὸ ς λ η φ θ έ ν τ ο ς, τὸ συμπέρασμα ἀνάγκη εἶναι.

1) vgl. Anal. pr. II 11. 62 a 11 ff. In der deductio ad absurdum ist das kontradiktorische Gegenteil des zu beweisenden Satzes zur Hypothesis zu machen: οὕτω γὰρ τὸ ἀναγκαῖον ἔσται καὶ τὸ ἀξίωμα (die Folgerung auf den zu beweisenden Satz) ἔνδοξον. εἰ γὰρ κατὰ παντὸς ἢ φάσις ἢ ἀπόφασις, δειχθέντος ὅτι οὐχ ἡ ἀπόφασις, ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἀληθεύεσθαι. Damit ist gezeigt, wie etwa die axiomatischen Folgerungen dem Satz vom Grund unterstehen. Die bestimmte Anwendung wäre so zu denken. Wenn entweder der Satz: A ist B, oder der Satz: A ist nicht B, wahr ist (d. h. wenn aus der Falschheit des Satzes „A ist nicht B" die Wahrheit des Satzes „A ist B" gefolgert werden kann), und wenn nun bewiesen werden kann, dass der Satz „A ist nicht B" falsch ist, so folgt notwendig, dass der Satz „A ist B" wahr ist. Nun ist wirklich bewiesen, dass der Satz „A ist nicht B" falsch ist, und aus der Falschheit von „A ist nicht B" darf die Wahrheit von „A ist B" gefolgert werden. Also ist notwendig und evident, dass A B ist.

2) Am nächsten berührt sich mit der aristotelischen Bestimmung des Verhältnisses des Satzes vom Grund zum Schlussprinzip die Art, wie Wundt, Logik I² S. 317 den Satz vom Grund als „das allgemeinste Gesetz des Schliessens" bezeichnet.

nicht ganz ohne Nutzen für die syllogistische Theorie selbst. Sie ermöglicht eine einfache Lösung der Frage nach dem Verhältnis der Wahrheit und Falschheit der Prämissen zur Wahrheit und Falschheit des Schlusssatzes. Stehen Prämissen und Schlusssatz in dem Verhältnis von Grund und Folge, so muss, wenn die Prämissen wahr sind, notwendig auch der Schlusssatz wahr sein. Ist ferner der Schlusssatz falsch, so weist das ebenso sicher auf die Falschheit einer oder beider Prämissen hin. Dagegen folgt aus der Falschheit einer oder beider Prämissen noch nicht mit Notwendigkeit die Falschheit des Schlusssatzes. Und ebensowenig kann aus der Wahrheit des Schlusssatzes die Wahrheit der Prämissen mit Sicherheit gefolgert werden[1]).

Im übrigen tritt die Reflexion auf den psychischen Prozess, der von den Prämissen zum Schlusssatz hinüberführt, und mit ihr die Anwendung des Satzes vom Grund auf den Syllogismus ziemlich zurück. Die syllogistische Theorie wird thatsächlich gegründet auf das Schlussprinzip, das nicht unmittelbar die faktische Bewegung des Denkens regelt, sondern den objektiven Zusammenhang der Denkinhalte der Prämissen und des Schlusssatzes konstituiert.

3) Welchen Sinn hat aber diese Objektivität? Welchen Charakter hat die logische Deduktion, die begründende Ableitung, die im syllogistischen Prinzip wurzelt? Der springende Punkt des syllogistischen Gedankenfortschritts liegt im Mittelbegriff: nach dem Schlussprinzip wird durch den Syllogismus eine inhaltliche Bestimmung der Mittelbegriffs auf einen seiner Umfangsteile übertragen. Man wird also, präziser, nach dem W e s e n, nach der e r k e n n t n i s t h e o r e t i s c h e n B e d e u t u n g d e s M i t t e l b e g r i f f s fragen müssen.

Das ist das zentrale Problem der Syllogistik[2]) — schon die Struktur des Schlussprinzips zeigt, dass die Frage nach dem Sinn der syllogistischen ὅροι überhaupt sich auf die Frage nach dem Mittelbegriff reduziert. Aber nicht bloss der Syllogistik, sondern

1) Anal. pr. II 2—4, insbes. 53 b 11—25 und 57 a 36—b 17 (1. H. S. 327 ff.). An die Bestimmung, dass bei falschen Prämissen der Schlusssatz doch wahr sein könne, hat sich, wie a. a. O. schon bemerkt wurde, ein seltsamer Irrtum geknüpft. Wir werden später darauf zurückkommen.

2) Auf dasselbe ist schon in der Einleitung, 1. Teil S. 2 f., hingewiesen worden.

der ganzen Logik: auch der Allgemeinbegriff der logischen Urteilstheorie wird erst vom syllogistischen μέσον aus völlig verständlich werden.

Sicher ist, dass die syllogistischen Begriffe keine rein logischen Gebilde von zunächst bloss subjektiver Geltung sind. Ein Begriff, der nicht zugleich Abbild eines Realen ist, ist in der aristotelischen Logik ein Unding. Und ein Syllogismus, dessen ὅροι lediglich das fertige Resultat einer subjektiven, von der Wirklichkeit gänzlich abgewandten Denkthätigkeit wären, dessen Gültigkeit darum auch nicht über die Sphäre des reinen Denkens hinausreichen würde, und dessen Aufgabe nur die Analyse und Entfaltung subjektiver Abstraktionsprodukte sein könnte, ist dem Philosophen völlig unbekannt. Das aristotelische Schlussprinzip hat nicht bloss logische Geltung. Der Mittelbegriff hat eine dem Wirklichen zugewandte Seite, und das Verhältnis des Ganzen zum Teil hat zugleich reale Bedeutung[1]).

Aber, wenn dem so ist, fällt dann nicht der syllogistische Begriff mit dem metaphysischen zusammen, und ist nicht das syllogistische Prinzip ein metaphysisches Gesetz? — die alte Frage, die hier ihre endgültige Entscheidung finden muss.

Es liegt nahe, in der realen Macht des metaphysisch Allgemeinen schlechtweg oder des metaphysischen Wesensbegriffs[2]) insbesondere das reale Band zu erblicken, das Ober- und Unterbegriff des Syllogismus zusammenzwingt. Dann wäre der Mittelbegriff die

1) Das ὑπάρχειν, das in der syllogist. Theorie eine so grosse Rolle spielt, ist überall (in den Prämissen und im Schlusssatz) ein reales Zukommen, ein Sein (vgl. auch das oben über den empirischen Hintergrund des syllogistischen Rezeptions- und Beweisverfahrens Bemerkte). Falsch ist darum jedenfalls, was Brandis, Handbuch II 2, 1 S. 373 sagt: „Die Syllogistik ist bereits von ihm (Arist.) ebenso rein formal behandelt worden, wie in der folgenden Logik, deren Kern sie stets geblieben ist.“ Brandis rückt die formale Logik der Kantianer und Herbartianer (S. 374 ist die Logik von Twesten ausdrücklich erwähnt) viel zu nahe an die aristotelische heran. Ebenfalls unrichtig Consbruch, Ἐπαγωγή ... in Archiv f. Gesch. d. Ph. V S. 305: „Streng hat Arist. alles von der ersten Analytik ausgeschlossen, was irgendwie auf ontologischer Voraussetzung beruht.“ Aehnlich scheint Luthe, Beiträge zur Logik II S. 46 ff. den arist. Syllogismus aufzufassen.

2) d. h. des τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ, worunter, wie später zu zeigen sein wird, ursprünglich der substantielle Wesensbegriff, weiterhin aber das begriffliche Wesen der Realitäten aller Kategorien zu verstehen ist. In allen Fällen aber können nur unterste Artbegriffe die Stelle des τὸ τί ἦν εἶναι einnehmen.

reale Ursache der Zusammengehörigkeit von Unter- und Oberbegriff, und nur der Realgrund dürfte im normalen Syllogismus Mittelbegriff werden.

In der That lassen sich, auch nach Ausschluss derjenigen Stellen, die ausdrücklich auf die Apodeixis, nicht auf den Syllogismus überhaupt Bezug nehmen[1]), aristotelische Aeusserungen anführen, die nach dieser Richtung weisen. Aristoteles vergleicht einmal den Syllogismus mit dem realen Werdeprozess. In der materiellen Welt ist der substantielle Begriff der Realgrund alles Entstehens — wie im Syllogismus der Wesensbegriff das Prinzip ist, aus dem die syllogistische Synthese hervorwächst[2]). Aehnlich spricht sich der Philosoph in einem anderen Zusammenhang aus, wo er die philosophische Bedeutung des Sokrates zu würdigen unternimmt: „Sokrates war der erste, der sich auf ethischem Gebiet um fest bestimmte Begriffe bemühte, und er that das aus gutem Grund; denn seine Absicht war, Schlüsse zu bilden; das Prinzip der Syllogismen (ἀρχὴ τῶν συλλογισμῶν) aber ist der Wesensbegriff (τὸ τί ἐστιν)“[3]). Nach alledem scheint sich der Syllogismus unmittelbar im schöpferisch-

1) Dahin gehören die Stellen Anal. post. II 2. 90 a 6. c. 11. 94 a 20. c. 12. 95 a 11 f. de an. I 1. 402 b 16 ff. II 2. 413 a 13 ff., auf die sich z. B. Trendelenburg (el. log. §§ 62 ff., logische Untersuchungen[3] II S. 388. I S. 32) und Ueberweg (Logik[5] S. 317—320) berufen. Zwar ist die Polemik Ueberwegs (S. 317 ff., bes. S. 319, Anm.) gegen Drobisch (Logik[4] S. 172 f.) um die Erklärung der Stelle 90 a 6 τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον im wesentlichen berechtigt. Arist. sagt hier: in allen Untersuchungen fragen wir entweder: giebt es einen Mittelbegriff, oder welches ist der Mittelbegriff? denn der Realgrund (die Ursache) fällt zusammen mit dem Mittelbegriff; um die Ermittlung des Realgrunds handelt es sich aber in allen Untersuchungen. Allein die ζητήσεις sind wissenschaftliche Untersuchungen, und die angestrebten Syllogismen sind ἀποδείξεις. Aehnlich 95 a 11: τὸ γὰρ μέσον αἴτιον: auch hier ist an (reine oder in die Natursphäre eintretende) apodeiktische Syllogismen gedacht. 94 a 20 wird ausdrücklich gesagt: ἐπεὶ δὲ ἐπίστασθαι οἰόμεθα ὅταν εἰδῶμεν τὴν αἰτίαν. Auch in de an. I 1 (s. bes. 402 b 25 f.: πάσης γὰρ ἀποδείξεως ἀρχὴ τὸ τί ἐστι) handelt es sich, wie aus dem Zusammenhang unzweideutig hervorgeht, um spezifisch wissenschaftliche Schlüsse. Und in de an. II 2 ist überhaupt nicht vom Syllogismus, sondern vom ὁριστικὸς λόγος die Rede.

2) Metaph. Z 9. 1034 a 31 f.: ὥσπερ ἐν τοῖς συλλογισμοῖς πάντων ἀρχὴ ἡ οὐσία. ἐκ γὰρ τοῦ τί ἐστιν οἱ συλλογισμοί εἰσιν· ἐνταῦθα δὲ αἱ γενέσεις.

3) Met. M 4. 1078 b 17—25: Σωκράτους δὲ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευομένου καὶ περὶ τούτων ὁρίζεσθαι καθόλου ζητοῦντος πρώτου — ....· ἐκεῖνος δ᾽ εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστιν. συλλογίζεσθαι γὰρ ἐζήτει, ἀρχὴ δὲ τῶν συλλογισμῶν τὸ τί ἐστιν.

kausalen Begriff zu begründen.

Aber der metaphysische Wesensbegriff ist überall der unterste Artbegriff, der dem Konkret-individuellen zunächst steht und keine weiteren Realbegriffe unter sich befasst. Darum können auch die Schlüsse, die ihn als Mittelbegriff verwenden, nur die Funktion haben, seine Herrschaft im Bereich der Materie zu entfalten, d. h. seine Merkmale auf einzelne Naturdinge zu übertragen. Das sind zweifellos korrekte Anwendungen des Syllogismus. Aber in keinem Fall Syllogismen, die in der aristotelischen Logik die Bedeutung von typischen Formen hätten. Das Schlussprinzip repräsentiert ein Verhältnis von Begriffen. Also wird auch der Unterbegriff ein wirklicher Begriff sein, und zwar ein metaphysischer, wenn der Mittelbegriff metaphysischen Charakter hat. Ist aber im typischen Syllogismus der Unterbegriff ein metaphysisch Allgemeines, so kann der Mittelbegriff nicht mehr das unterste εἶδος, also auch nicht mehr ein schöpferischer Wesensbegriff sein. Man wird daher an die Stelle des letzteren metaphysische Begriffe schlechtweg setzen. Dann fällt der normale Syllogismus zuletzt zusammen mit der Apodeixis. Die apodeiktische Deduktion hat, wie wir sahen (1. H. S. 399 ff.), die Aufgabe, den Inhalt der einzelnen Wissenschaften in syllogistischer Reihe systematisch zu entwickeln. Sie geht in jedem Gebiet aus von dem obersten Gattungsbegriff, um von ihm Schritt für Schritt durch die immer bestimmter werdenden besonderen Begriffe bis zu den untersten Artbegriffen abzusteigen. So wird jede Wissenschaft zu einem System von Begriffen, die alle durch die Apodeixis mit ihren Bestimmungen und Eigenschaften verbunden werden. Die Mittelbegriffe dieser Schlüsse aber durchlaufen alle Stufen der Allgemeinheit — um vor den niedrigsten Spezies, den Wesensbegriffen, Halt zu machen. Den Eintritt des schöpferischen Wesensbegriffs in die Materie zu verfolgen, entspricht der ursprünglichen Bestimmung der Apodeixis nicht: die Naturdinge, die der Verbindung des Begriffs mit der ὕλη ihren Ursprung verdanken, können, als veränderliche Grössen, nicht Objekt des ewig mit sich identischen Wissens sein[1]). Und nur im uneigentlichen

1) vgl. vorerst Anal. post. I 8. 75 b 21 ff.: in der Apodeixis muss das συμπέρασμα ἀΐδιον sein, wie auch die Prämissen; οὐκ ἔστιν ἄρα ἀπόδειξις τῶν φθαρτῶν... s. auch c. 6. 74 b 15. 18. 26. 75 a 12 f. Met. Z 15. 1039 b 31 ff. u. ö

Sinn kann Aristoteles auch solche Syllogismen den apodeiktischen Schlüssen angliedern[1]).

Sind nun aber wirklich die apodeiktischen Syllogismen die genuinen, normalen Schlüsse? Man mag kein Gewicht legen auf die ausdrückliche Bemerkung des Philosophen, Syllogismen ergeben sich auch ohne Rekurs auf die eigentümlichen Prinzipien, auf die obersten Gattungen, die letzten Realgründe, aus schlechtweg wahren und evidenten Prämissen, aber diese Schlüsse seien keine apodeiktischen[2]). Man mag auch davon absehen, dass im Gebiet der apodeiktischen Syllogismen selbst noch ein Unterschied zwischen Schlüssen des „Dass“ und des „Warum“ gemacht wird[3]). Aber entspricht denn die thatsächliche Gestalt der aristotelischen Syllogistik der Annahme, dass die Apodeixis der typische Syllogismus sei? Die Prämissen der Apodeixis müssen Notwendigkeitssätze sein[4]). Nur die Schlüsse, in denen der schöpferische Kausalbegriff in die Sphäre der Naturdinge eingeführt wird, lassen neben einem notwendigen Ober- einen Untersatz von bloss thatsächlicher, eventuell sogar von nur möglicher Geltung zu. Die syllogistische Theorie müsste also von den Notwendigkeitsschlüssen ausgehen. Sie könnte in zweiter Linie die Syllogismen mit notwendigem Ober- und thatsächlichem oder möglichem Untersatz anfügen. Für die reinen Schlüsse des Stattfindens und der Möglichkeit bliebe kein Raum[5]). Statt dessen entwickelt Aristoteles die syllogistischen Normalformen an den Schlüssen des Stattfindens, um das Ergebnis dann auf die Notwendig-

1) In Anal. post. II 8 ff. finden sich zahlreiche Beispiele solcher Syllogismen, in denen der Obersatz eine begrifflich-allgemeine Regel, der Untersatz ein thatsächlich-allgemeiner, der Natursphäre angehöriger Satz ist.

2) Anal. post. I 2. 71 b 23 f.: συλλογισμὸς μὲν γὰρ ἔσται καὶ ἄνευ τούτων (gemeint sind die ἀρχαὶ οἰκεῖαι), ἀπόδειξις δ' οὐκ ἔσται. c. 6. 74 b 15 f.: ἐξ ἀληθῶν μὲν γὰρ ἔστι καὶ μὴ ἀποδεικνύντα συλλογίσασθαι. vgl. 22 f.: ... ἐὰν ἔνδοξος ᾖ ἡ πρότασις καὶ ἀληθής.

3) Anal. post. I 13.

4) Anal. post. I 6.

5) Mindestens sonderbar ist, was Prantl S. 264 über dieselben bemerkt: „sowohl die Urteile des blossen Stattfindens als auch die der Möglichkeit und die der Notwendigkeit eines Stattfindens müssen erschöpfend unter den Einen begrifflichen Gesichtspunkt zusammengebracht werden, gerade um die Notwendigkeit jener Potenzialität, welche im Begriffe liegt, zu erkennen und jene Möglichkeit, welche nur bis zur Wahrscheinlichkeit reicht, hievon auszuscheiden“.

keitsschlüsse zu übertragen. Und ebenso ermittelt er in breit angelegter Untersuchung die verschiedenen Formen der Möglichkeitssyllogismen. Wie will die metaphysische Deutung des Schlussprinzips sich mit dieser Thatsache abfinden? Man könnte sich darauf berufen, dass Aristoteles für den faktischen Betrieb der Wissenschaft eine laxere Form des apodeiktischen Syllogismus zulasse, eine Apodeixis nämlich, in der an die Stelle der strengen Notwendigkeit und ewigen Gültigkeit die in der sublunarischen Welt ausschliesslich herrschende Gesetzmässigkeit des Meistenteilsseins und -geschehens, also die in der Regel sich verwirklichende allgemeine Möglichkeit und die allgemeine Thatsache tritt[1]). Allein nach einer ausdrücklichen Bemerkung des Philosophen kommt für die syllogistische Theorie die unbestimmte Möglichkeit, von der die Wissenschaft völlig absieht, ganz in derselben Weise in Betracht, wie die des ὡς ἐπὶ τὸ πολύ [2]). Und weiter: wenn der Syllogismus im wesentlichen mit der Apodeixis zusammenfallen soll, wie erklärt es sich dann, dass die Syllogistik die Apodeixis prinzipiell zurückstellt und jede Berücksichtigung ihres eigentümlichen Charakters von vornherein ablehnt? [3])

Doch Aristoteles selbst spricht das entscheidende Wort in der Kontroverse. Er giebt unzweideutig zu verstehen, dass die Schlüsse, deren Prinzip er im Wesensbegriff sieht, apodeiktische Syllogismen seien. „Sokrates suchte Syllogismen zu bilden, um einen sicheren Weg zu begründetem Wissen zu gewinnen, und er brauchte zu diesem Zwecke Definitionen. Denn noch war das dialektische Verfahren nicht entdeckt, mittelst dessen man auch ohne den Wesensbegriff das Für und Wider einer Annahme syllogistisch erörtern kann“ [4]). Nach dieser Darstellung strebt Sokrates ein stringentes

1) Dass dem wirklich so ist, wird später eingehend gezeigt werden. vgl. zunächst Anal. post. I 30: von dem Zufälligen giebt es keine ἐπιστήμη δι' ἀποδείξεως. οὔτε γὰρ ὡς ἀναγκαῖον οὔθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὸ ἀπὸ τύχης ἐστίν.... ἡ δ' ἀπόδειξις θατέρου τούτων... Met. E 1. 1025 b 13, wo von den Wissenschaften gesagt wird, sie ἀποδεικνύουσιν ἢ ἀναγκαιότερον ἢ μαλακώτερον.

2) Anal. pr. I 13. 32 b 18—22. s. 1. H. S. 137 f.

3) Anal. pr. I 1. s. 1. H. S. 5, 1.

4) Met. M 4. 1078 b 23—27 (vgl. S. 74, 3. S. 65, 2). Die Stelle lautet im Zusammenhang: Σ. εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστιν. συλλογίζεσθαι γὰρ ἐζήτει, ἀρχὴ δὲ τῶν συλλ. τὸ τί ἐστιν. διαλεκτικὴ γὰρ ἰσχὺς οὔπω τότ' ἦν, ὥστε δύνασθαι καὶ χωρὶς τοῦ τί ἐστι τἀναντία ἐπισκοπεῖν [, καὶ τῶν ἐναντίων εἰ ἡ αὐτὴ ἐπιστήμη]. Zu ὥστε δύνασθαι ἐπισκ. vergl. top. I 2. 101 a 34—36, oben S. 65, 1 (hier steht

Beweismittel an, um auf deduktivem Weg vorliegende Fragen entscheiden zu können. Instinktiv zielt er auf den Syllogismus hin. Aber er ahnt nicht, dass es auch ein Schliessen ohne Hilfe des Wesensbegriffs im Dienst von ausser- und vorwissenschaftlichen Erörterungen gebe; es schwebt ihm nur der Syllogismus in der Gestalt der Apodeixis vor, und das Prinzip der Apodeixis ist der Wesensbegriff — oder vielmehr der metaphysische Allgemeinbegriff, die Realdefinition überhaupt[1]). Diese Kritik lässt deutlich durchblicken,

πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι = ἐπισκοπ. τἀναντία im Dienst einer die wissenschaftliche Deduktion vorbereitenden dialektischen Untersuchung). rhet. I 1. 1355 a 29 ff. insbes. a 33—36: τῶν μὲν οὖν ἄλλων τεχνῶν οὐδεμία τἀναντία συλλογίζεται, ἡ δὲ διαλεκτικὴ καὶ ἡ ῥητορικὴ μόναι τοῦτο ποιοῦσιν· ὁμοίως γάρ εἰσιν ἀμφότεραι τῶν ἐναντίων (hier ist zweifellos an das ausserwissenschaftliche dialektisch-disputatorische Verfahren gedacht). Top. VIII 14. 163 b 4—16 (o. S. 51, 1) wird das τἀναντία συλλογίζεσθαι sowohl in den Dienst der ausserwissenschaftlichen Disputation (b 4—9), als der wissenschaftlichen Voruntersuchung (πρός τε γνῶσιν καὶ τὴν κατὰ φιλοσοφίαν φρόνησιν.. b 9—16) gestellt. Dass das τἀναντ. συλλ. als eine der Hauptleistungen der Dialektik betrachtet wird, dazu s. o. S. 64 f. Zu bemerken ist übrigens, dass Arist. nicht sagt, Sokr. habe den Syllogismus, die syllogistische Funktion gefunden, sondern er habe versucht, thatsächliche Syllogismen zu bilden. — Mit Blass (Rheinisches Museum XXX, 491) 1078 b 24—27 συλλογίζεσθαι bis ἐπιστήμη, oder gar bis 30 ἐπιστήμης auszuscheiden, liegt kein Grund vor. Dagegen stammen die Worte καὶ τῶν ἐναντίων εἰ ἡ αὐτὴ ἐπιστ. nicht von Aristoteles. Allerdings ist der Satz τῶν ἐναντ. ἡ αὐτὴ ἐπιστ. ein von Aristoteles mit Vorliebe verwendetes Beispiel (vgl. Bonitz, ind. Ar. 247 a 13 ff.), und nach top. I 14. 105 b 23 f. ein für dialektische Diskussionen besonders geeignetes Problem. Und wenn statt καὶ stünde: οἷον, so könnte man nichts einwenden. So erklärt denn auch Alexander 741, 15 f., woraus übrigens nicht geschlossen werden kann, dass er οἷον gelesen habe: dass er im Text Schwierigkeiten fand, geht schon daraus hervor, dass er dem vorliegenden Beispiel ein anderes vorausschickt. Sicher ist, dass Arist. nicht geschrieben haben kann, καὶ τῶν..: einer allgemeinen Charakteristik der Dialektik würde mit καὶ ein ganz konkretes Beispiel angeschlossen: die Dialektik..., vermöge der man vorliegende Fragen nach entgegengesetzten Seiten untersuchen kann und (auch untersuchen kann), ob Entgegengesetztes in dieselbe Wissenschaft zu fallen vermag. Nun möchte ich aber nicht die Emendation οἷον für καὶ vorschlagen. Wahrscheinlicher ist es, dass ein Abschreiber auf dem Weg der Ideenassociation durch die Worte τἀναντία ἐπισκοπεῖν an das beliebte dialektische Beispiel εἰ τῶν ἐν. ἡ αὐτ. ἐπιστ. erinnert wurde und nun dasselbe als Randglosse beisetzte. Durch ein Versehen kam es dann später mit καὶ in den Text herein.

1) Die Formel τὸ τί ἐστιν hat hier offenbar allgemeineren Sinn. Sie ist nicht identisch mit τὸ τί ἦν εἶναι, sondern umfasst z. B. auch Gattungsbegriffe. Dann fällt zugleich ein Licht auf die Stelle in Met. Z 9. In der letzteren hat zwar τὸ τί ἐστι die engere Bedeutung: substantieller Wesensbegriff. Aber wir

wo Aristoteles sein eigenes Verdienst sieht, und in welcher Beziehung sein Syllogismus zu dem auf den Wesensbegriff gegründeten Schlusse steht. Sie versetzt uns wieder mitten hinein in die Reflexionen, aus denen der Syllogismus entsprungen ist. Dem Sokrates verdankt die Wissenschaft die Methode der Definitionsbildung und die Induktion[1]). Plato ist der Entdecker des dialektischen Verfahrens[2]). Was noch fehlt, ist ein Begründungsmittel, logisch früher als der apodeiktische und der dialektische Beweis, fähig ebensowohl in die apodeiktische als in die dialektische Argumentation einzugehen. Das ist es aber, worauf einst das methodische Streben des Stagiriten gerichtet war. Der Syllogismus ist die gesuchte Funktion. Derselbe verzichtet auf die Hilfe des metaphysischen Allgemeinbegriffs. Denn der letztere ist nicht unmittelbarer Besitz des natürlichen Denkens. Die dialektische Methode aber kann nur im vorwissenschaftlichen Bewusstsein ihren Ausgangspunkt nehmen, und es ist ja eine ihrer Obliegenheiten, durch Aporien innerhalb der ersten Philosophie Resultate herbeizuführen und das Denken von der Stufe der natürlichen Vorstellung und Meinung in geregeltem Gange zum metaphysischen Begriff zu leiten[3]). Müsste sich also auch der dialektische Syllogismus auf das metaphysisch Allgemeine gründen, so würde das ganze Verfahren sich in einem fehlerhaften Zirkel bewegen. Darum kann der reine Syllogismus, der der dialektischen Erörterung so gut wie dem apodeiktischen Beweise dient, nur die Hilfsmittel des natürlichen Bewusstseins benützen. Er ist das allgemeine Verfahren, aus gegebenen Sätzen einen neuen mit Notwendigkeit abzuleiten. Sein Prinzip aber wurzelt in der allgemeinen Struktur der Denkthätigkeit — desjenigen Denkens, das ebenso das Organ der unwissenschaftlichen Reflexion wie das der wissenschaftlichen Ueberlegung ist und darum wohl zu den wissenschaftlichen Begriffen und Grundsätzen führt, nicht aber von

---

sehen nun, dass diese Einschränkung der Formel ἐκ γὰρ τοῦ τί ἐστιν οἱ συλλογισμοί εἰσιν mindestens ungenau ist. Gewiss ist, dass auch in Z 9 der Syllogismus nicht der logische ist, mit dem es die Schlusstheorie zu thun hat.

1) s. 1078 b 27—30. 1. H. S. 381.

2) s. oben S. 65, 2.

3) top. I 2. 101 a 37—b 4 (s. o. S. 65, 1). Dass Arist. hier auch an diese Funktion der Dialektik denkt, ergiebt sich aus dem Zusammenhang. Er schreibt dem Sokr. im unmittelbar Folgenden die ἐπακτικοὶ λόγοι und das ὁρίζεσθαι zu und bemerkt dazu: ταῦτα γάρ ἐστιν ἄμφω περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης.

denselben ausgeht.

Das syllogistische μέσον ist also wirklich kein metaphysischer Begriff, und das Schlussprinzip kein metaphysisches Gesetz. Ob der Mittelbegriff Erkenntnis- oder ob er Realgrund für den Zusammenschluss der beiden äusseren Begriffe ist, ob die verwendeten Begriffe der Sphäre des Begrifflich-ewigen oder dem Bereich der vergänglichen sublunarischen Welt angehören, ob die Prämissen apodeiktische oder dialektische Sätze, ewige geltende Urteile oder Meinungen sind — das alles ist für den Syllogismus als solchen unwesentlich. Muss man aber trotzdem an der realen Geltung des syllogistischen Aktes festhalten, so kann der Mittelbegriff nur als logisch-ontologischer Begriff gedacht sein, der sich von dem metaphysisch Allgemeinen ebenso bestimmt abhebt, wie von den ausschliesslich subjektiven Denkgebilden der formalen Logik.

Die syllogistische Theorie sucht im Denken dasjenige Verhältnis von Denkinhalten auf, in welchem sich der faktische Prozess des Schliessens begründet. Sie abstrahiert von den rein psychologischen Elementen des Schlussvorgangs und lässt auch das subjektiv-logische Gesetz des Schliessens prinzipiell zurücktreten. Sie gewinnt so das objektiv-logische Prinzip des Syllogismus. Aber zwischen dem Wahrheitsgehalt des Denkens und dem Sein besteht genaue Uebereinstimmung. Objektiv-logische Prinzipien sind adäquate Nachbildungen realer Gesetze. Darum muss auch dem Syllogismus, so gewiss die syllogistische Funktion als solche auf Stringenz, also auf Wahrheit Anspruch macht, ein reales Verhältnis als Urbild entsprechen. Und das Schlussprinzip ist zugleich ein logisches und ein ontologisches Gesetz.

4) Hat denn aber dieses Gesetz wirklich synthetische Kraft — die Kraft, die der Fortschritt von gegebenen Urteilen zu anderen voraussetzt? Und ist es wirklich etwas Neues, was der Syllogismus uns lehren kann? Es scheint, als müsste man den Schlusssatz kennen, wenn man einen der Vordersätze ausspricht. Und sind gar die beiden Prämissen vollzogen, so scheint der Schlusssatz lediglich schon Gedachtes zu wiederholen.

Man muss sich den genuinen Sinn des Schlussprinzips vergegenwärtigen, um Missverständnisse fern zu halten. Das Begriffsverhältnis, auf das sich der Syllogismus gründet, ist schon als „ein

auf der allen Denkinhalten gemeinsamen Relation der Zählbarkeit beruhendes" charakterisiert worden[1]). Das entspricht einer weit verbreiteten Auffassung. Man sieht in der Begriffsallgemeinheit, mit der das syllogistische Prinzip rechnet, die rein quantitative, empirische, numerische Allgemeinheit, und im Allgemeinen die Formel, in der sich neben der Zusammenfassung gewisser Denkinhalte das Ergebnis ihrer Zählung ausspreche. Dass es sich hiebei um eine Zählung und Zusammenfassung von Individuen, die ein gewisses Prädikat gemeinsam haben, handle, wird man vielleicht nicht annehmen. Aber es ist nicht viel gebessert, wenn man an die Stelle der Individuen Teilbegriffe setzt. Das Allgemeine, auf dem die syllogistische Funktion beruht, ist mehr als eine äusserliche Zusammensetzung gewisser Teilbegriffe. Ist das syllogistische Prinzip ein ontologisches Gesetz, so hat auch das „Ganze", das die Teilbegriffe zusammenschliesst, reale Kraft: es ist eine innere, objektive, synthetische Einheit, welche die Teilbegriffe mit ontologischer Geltung zusammenfasst. Auch der syllogistische Mittelbegriff übt gewissermassen eine Herrschaft über die Teilbegriffe aus: auch er nimmt Anteil an der Macht des Allgemeinen über das Besondere.

Aristoteles selbst weiss den Einwänden vorzubeugen, die sich gegen eine nominalistische Fassung der Syllogistik richten liessen. Es giebt Fälle, in denen der Obersatz den Schlusssatz voraussetzen muss: das trifft dann zu, wenn (in der 1. Figur) der Obersatz partikulär bestimmt ist. Aus den Sätzen: einiges B ist A, alles C ist B, kann ich nur dann den Schlusssatz: alles C ist A, ableiten, wenn ich, vermöge einer petitio principii, annehme, dass der Begriff C zu dem Teil von B gehöre, der A ist[2]). Anders, wenn der Obersatz allgemein gefasst ist. Dann spricht er ein Gesetz aus, das mir bekannt sein kann, auch ohne dass ich die einzelnen Teilgesetze, auf die es Anwendung findet, oder gar die individuellen Fälle, die von ihm beherrscht sind, kenne. Indem ich den allgemeinen Satz auf einen besonderen Begriff, den der Untersatz einführt, anwende, vollziehe ich, gestützt auf die Macht des Allgemeinen über das Besondere, einen Denkakt, der eine neue Erkenntnis bedeutet. Das gilt auch dann, wenn ich in dem Augen-

1) So von Consbruch, Archiv a. a. O. S. 306.

2) Anal. pr. I 24 (1. H. S. 221 f.). vgl. auch Anal. post. I 11. 77 a 5 ff.

blick, in dem ich den allgemeinen Satz denke, den Unterbegriff bereits kenne und weiss, dass derselbe unter den Mittelbegriff fällt. Auch dann mache ich das allgemeine Gesetz für einen besonderen Begriff nutzbar, und indem ich das Prädikat des allgemeinen Satzes auf den letzteren übertrage, führe ich wieder eine Synthese aus, welche dem in den Prämissen Gegebenen etwas Neues anfügt. Ueberall ist das Allgemeine logisch früher als das Besondere. Darauf beruht zuletzt der Erkenntniswert des Syllogismus[1]).

1) 1. H. S. 363 ff. In Anal. pr. II 21 und Anal. post. I 1 wird eingehend dargethan, dass das Wissen um das Allgemeine durchaus nicht die Kenntnis alles Einzelnen voraussetze. Ich kann wissen, dass das Dreieck zwei Rechte haben muss, ohne alle einzelnen Dreiecke zu kennen, ohne also z. B. von der Figur C, die faktisch ein Dreieck ist, zu wissen, dass sie 2 Rechte hat. οὐδαμοῦ γὰρ συμβαίνει προεπίστασθαι τὸ καθ' ἕκαστον, 67 a 22 f. Kennen wir den allgemeinen Satz, so vermögen wir das Einzelne, wenn es uns gegeben ist, zum Gegenstand des Wissens zu machen (τῇ καθόλου θεωροῦμεν τὰ ἐν μέρει): indem wir das Allgemeine auf das Einzelne anwenden, finden wir, dass das Prädikat des allgemeinen Satzes dem letzteren zukommt. Dieser Uebertragungsprozess kann sehr rasch vor sich gehen: logisch aber ist der Schlusssatz doch gegenüber dem Ober- und dem Untersatz ein Neues. Habe ich den Obersatz, so bin ich zugleich im potentiellen Besitz des Unter- und also auch des Schlusssatzes (Anal. post. I 24. 86 a 24—27: τῶν προτάσεων τὴν μὲν προτέραν ἔχοντες ἴσμεν πως καὶ τὴν ὑστέραν καὶ ἔχομεν δυνάμει, οἷον εἴ τις οἶδεν ὅτι πᾶν τρίγωνον δυσὶν ὀρθαῖς, οἶδέ πως καὶ τὸ ἰσοσκελὲς ὅτι δύο ὀρθαῖς, δυνάμει, καὶ εἰ μὴ οἶδε τὸ ἰσοσκελὲς ὅτι τρίγωνον. vgl. auch Eth. Nic. VII 5. 1146 b 31 ff.). Erst durch die Anfügung des Untersatzes und durch den Vollzug des Syllogismus aber wird die Erkenntnis des Einzelnen aktuell. Auch dann nämlich, wenn beide Prämissen gegeben sind, ergiebt die Ausführung der Synthese, das eigentliche „συλλογίζεσθαι" einen Erkenntniszuwachs. οὐδὲν κωλύει εἰδότα καὶ ὅτι τὸ A ὅλῳ τῷ B ὑπάρχει καὶ πάλιν τοῦτο τῷ Γ, οἰηθῆναι μὴ ὑπάρχειν τὸ A τῷ Γ..· οὐ γὰρ ἐπίσταται ὅτι τὸ A τῷ Γ, μὴ συνθεωρῶν τὸ καθ' ἑκάτερον. Bemerkenswert ist noch die Art, wie die der nominalistischen Polemik gegen den Syllogismus entsprechende Auffassung des allgemeinen Satzes abgelehnt wird. Anal. post. I 1. 71 a 31—b 5: οὐ γὰρ δή, ὥς γέ τινες ἐγχειροῦσι λύειν, λεκτέον. „ἆρ' οἶδας ἅπασαν δυάδα ὅτι ἀρτία ἢ οὔ;" φήσαντος δὲ προήνεγκάν τινα δυάδα ἣν οὐκ ᾤετ' εἶναι, ὥστ' οὐδ' ἀρτίαν. λύουσι γὰρ οὐ φάσκοντες εἰδέναι πᾶσαν δυάδα ἀρτίαν οὖσαν, ἀλλ' ἣν ἴσασιν ὅτι δυάς. Dagegen bemerkt Ar.: καίτοι ἴσασι μὲν οὗπερ τὴν ἀπόδειξιν ἔχουσι καὶ οὗ ἔλαβον, ἔλαβον δ' οὐχὶ παντὸς οὗ ἂν εἰδῶσιν ὅτι τρίγωνον ἢ ὅτι ἀριθμός, ἀλλ' ἁπλῶς κατὰ παντὸς ἀριθμοῦ καὶ τριγώνου· οὐδεμία γὰρ πρότασις λαμβάνεται τοιαύτη, ὅτι ὃν σὺ οἶδας ἀριθμὸν ἢ ὃ σὺ οἶδας εὐθύγραμμον, ἀλλὰ κατὰ παντός. — Dass diese Ausführungen auch von dem logisch-ontologischen Allgemeinen und dem logischen Syllogismus gelten, ist schon (1. H. S. 366 f.) bemerkt worden. Das wird sich übrigens auch aus der Bestimmung des Sinns, in welchem das Schlussprinzip reale Geltung hat, ergeben. Dar-

Damit ist zum Teil schon ein verwandtes Bedenken erledigt, das sich gegen das Verhältnis von Unter- und Schlusssatz kehrt. Der Schlusssatz spricht dem Unterbegriff eine Bestimmung des Mittelbegriffs zu[1]). Aber muss mir, wenn ich im Untersatz den Unterbegriff dem Mittelbegriff unterordne, nicht bereits bekannt sein, dass dem ersteren die Merkmale des letzteren, darunter also auch das Prädikat des Schlusssatzes, zukommen? Keineswegs. Ich kann den Untersatz aussprechen, ohne den Obersatz zu kennen. Ich brauche darum auch nicht schon im Besitz des Schlusssatzes zu sein, wenn ich den Untersatz festlegen will[2]). Der Begriff ist die sachliche Einheit seiner Bestimmungen, der reale Inbegriff seiner inhaltlichen Bestandteile. Um ihn aber zu erkennen, ist nicht die Gesamtheit der letzteren erforderlich. Dazu genügt in allen Fällen eine grössere oder kleinere Zahl von Merkmalen. Sind diese festgestellt, so kann das Vorhandensein der übrigen gefolgert werden. Hierauf gründet sich der Syllogismus. Um den Untersatz dem Mittelbegriff subsumieren zu können, brauche ich nicht sämtliche Merkmale des letzteren am ersteren konstatiert zu haben. Aber von denen, die ich gefunden habe, und die mich zu der Subsumtion berechtigen, darf ich auf das Dasein der übrigen, also auch desjenigen, das dem Unterbegriff durch den Syllogismus beigelegt werden soll, schliessen. Es ist daher gleichfalls eine neue Erkenntnis, wenn ich vom Unter- zum Schlusssatz fortgehe. Aber wieder ist mit der Anfügung der zweiten Prämisse an die gegebene das Ziel des Syllogismus noch nicht erreicht. Weiss ich, dass C B ist, und ist mir

---

nach ist der aristotelische Syllogismus gegen die Einwände gesichert, welche die antike Skepsis (s. insbes. Sextus Empiricus, Pyrrh. hyp. II 195 f. vgl. Prantl I 502) gegen ihn erhoben und in neuerer Zeit namentlich J. Stuart Mill (System der dedukt. und indukt. Logik, übers. von Gomperz I S. 190 ff.) wieder aufgenommen hat.

1) vgl. Lotze, Logik[2] S. 122, Sigwart, Logik I[3] S. 466, B. Erdmann, Logik I S. 553 f.

2) Anal. post. I 24. 86 a 27—29 wird im Anschluss an die S. 173, 1 angeführte Stelle 86 a 24—27 bemerkt: ὁ δὲ ταύτην ἔχων τὴν πρότασιν (gemeint ist der Satz, dass τὸ ἰσοσκελές ein τρίγωνον ist) τὸ καθόλου (d. h. den Satz ὅτι πᾶν τρίγωνον δυσὶν ὀρθαῖς) οὐδαμῶς οἶδεν, οὔτε δυνάμει οὔτ' ἐνεργείᾳ. Während mit dem Obersatz wenigstens eine potentielle Kenntnis des Unter- und des Schlusssatzes gegeben ist, ist mit dem Untersatz überhaupt keine Kenntnis des Ober- und darum auch des Schlusssatzes gegeben.

ausserdem bekannt, dass B das Merkmal A hat, so muss ich erst die beiden Prämissen zusammenschauen, um sagen zu können: C ist A[1]). So bestätigt sich auch von dieser Seite, dass selbst den beiden Prämissen gegenüber der aus der Synthese entspringende Schlusssatz einen Erkenntnisfortschritt bedeutet, dass er, wie die Definition des Syllogismus es verlangt, wirklich ein ἕτερον τῶν κειμένων ist. Der Schlussvorgang oder vielmehr seine Vollendung, der Schlusssatz, gleicht dem konkreten Naturding, dem σύνολον. Die Prämissen sind die Materie, die Synthese hat die Funktion des formenden Prinzips (des τὸ τί ἦν εἶναι); Form und Stoff ergeben das Ganze, das im Schlusssatz realisiert ist[2]).

Die synthetische Macht des Syllogismus wurzelt also in der realen Herrschaft des Allgemeinbegriffs einerseits über die Teile seines Umfangs, andererseits über die Teile seines Inhalts — das heisst aber: genau in dem Gesetz, das sich als das Schlussprinzip erwiesen hat. Und die nominalistischen und sensualistischen Zweifel am Syllogismus werden vollständig zerstreut werden können, indem der Sinn der Realität aufgezeigt wird, welche dem Schlusssatz zukommt.

An diesem Punkt tritt jedoch eine Aporie zu Tage, die längst schon ihrer Lösung harrt. Es ist die aristotelische Metaphysik, welche die Wirklichkeit wissenschaftlich ergründen, die treibenden Kräfte und die beherrschenden Gesetze im Realen aufsuchen will. Welchen Sinn können nun nicht-metaphysische und doch reale Gesetze haben? In welchem Verhältnis steht das ontologische Prinzip des Syllogismus zu der metaphysisch-begrifflichen Gesetzmässigkeit?

Das lässt sich nicht bezweifeln: es ist dieselbe Wirklichkeit,

---

1) Das ergiebt sich, wenn man die Anal. pr. II 21. 67 a 33 ff. angestellte Erwägung vom Untersatz aus rekonstruiert.

2) Met. Δ 2. 1013 b 17—23: (im Zusammenhang werden die verschiedenen Arten von Ursachen dargelegt) τὰ μὲν γὰρ στοιχεῖα τῶν συλλαβῶν καὶ ἡ ὕλη τῶν σκευαστῶν καὶ τὸ πῦρ καὶ ἡ γῆ καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα (die Elemente) τῶν σωμάτων, καὶ τὰ μέρη τοῦ ὅλου καὶ αἱ ὑποθέσεις τοῦ συμπεράσματος, ὡς τὸ ἐξ οὗ αἴτιά (die stoffliche Ursache) ἐστιν· τούτων δὲ τὰ μὲν ὡς τὸ ὑποκείμενον, οἷον τὰ μέρη (beim Syll. die Prämissen), τὰ δὲ ὡς τὸ ὑποκείμενον, τὰ δὲ ὡς τὸ τί ἦν εἶναι, τό τε ὅλον καὶ ἡ σύνθεσις καὶ τὸ εἶδος Wörtlich gleich phys. II 3. 195 a 16—21. vgl. An. post. II 11. 94 a 21 f. 24—35.

welche durch die beiden Arten von Gesetzen bestimmt wird. Aber neben dem metaphysisch-wissenschaftlichen giebt es einen natürlich gewachsenen Allgemeinbegriff. Und auch diesem erkennt Aristoteles reale Bedeutung zu. So unterscheiden sich die metaphysischen und die dem natürlichen Denken unmittelbar zugänglichen Gesetze. Zu den letzteren gehört das Schlussprinzip. Die aristotelische Metaphysik selbst ist nichts anderes als die Weiterbildung und Vertiefung des natürlichen Erkennens. Dieses letztere aber vermag die Thatsachen und Verhältnisse der wirklichen Welt unmittelbar zu ergreifen, wie ja andererseits die reale Gesetzmässigkeit nach ihrem allgemeinen Charakter ihr Gegenbild in der Struktur unseres Denkens wiederfindet: das vorwissenschaftliche Denken trifft die allgemeinen Schemata, in die das Seiende eingefügt ist, und in ihnen zugleich die besonderen Inhalte. Nun fehlt diesen Inhalten ursprünglich die Konstanz und Bestimmtheit, die den metaphysischen Begriffen eigen ist. Und könnten sie an sich direkt ins wirkliche Urteilen und Schliessen eintreten, so vermöchten sie nur Meinungen, nicht ewig geltende Aussagen zu tragen. Am nächsten stehen ihnen die Nachbildungen der Wahrnehmungsobjekte in der Seele, die von den individuellen Zügen der konkreten Gegenstände absehen und darum sachlich-zusammengehörige Gruppen von Naturdingen repräsentieren, also die Subjekte allgemeiner Wahrnehmungsurteile, und andererseits die allgemeinen, noch nicht zu metaphysischer Vertiefung gelangten Begriffe, wie sie in den ausserwissenschaftlichen Diskussionen als die Träger subjektiv unsicherer Ansichten auftreten. Dagegen ist vorausgesetzt, dass die Begriffsschemata fest und sicher seien. Es sind das die Formen, in die sich die metaphysischen Begriffe so gut wie die natürlichen Allgemeinvorstellungen und die schwankenden Subjekte dialektischer Sätze einfügen können. Die Gesetzmässigkeit aber, die sich in ihnen auswirkt, ist die Grundlage des Schlussprinzips: d i e s e b e g r i f f l i c h e n S c h e m a t a s i n d d i e s y l l o g i s t i s c h e n ὅ ρ ο ι. Darum kommt den dialektischen Schlüssen, deren Prämissen blosse Meinungen sind, dieselbe Stringenz zu, wie den apodeiktischen, die mit ewig gültigen Sätzen arbeiten. Die ὅροι sind also formale Gebilde. Aber diese Formen sind die allgemeinen Schemata der wirklichen Dinge selbst. Sie verfolgen zwar nicht die volle Tragweite des Begriffs. Sie lassen die

kausale, schöpferische Kraft desselben ausser Betracht. Allein sie verzichten darum nicht auf die real-synthetische Bedeutung. Sie sind die Abbilder bestimmter Wirklichkeitssphären, die zu einander im Verhältnis wirklichen Zusammenhangs oder wirklicher Trennung stehen: die Beziehungen der Ueber-, Unter- und Nebenordnung, in die sie zu einander treten, haben reale Geltung. Diese Beziehungen lassen aber die äusserste Mannigfaltigkeit zu: der inhaltsreichste Begriff kann real in den Umfang eines anderen fallen, der ein einziges seiner Merkmale darstellt; ja auch vorübergehende, zufällige Accidentien können die übergeordneten Begriffe ihrer Substrate werden. Daran knüpft der logische Syllogismus an. Mittel- und Unterbegriff brauchen sich nicht zu verhalten wie Gattung und Spezies oder wie unterster Artbegriff und Individuum. Und zwar nicht bloss insofern nicht, als der Mittelbegriff den Rang eines m e t a p h y s i s c h Allgemeinen entbehren kann. Hat nur der Mittelbegriff eine oder mehrere Bestimmungen des Unterbegriffs zum Gegenstand: so stehen die beiden Begriffe in dem Verhältnis realer Ueber- und Unterordnung, und der Mittelbegriff ist das real Allgemeine, der Unterbegriff das real Besondere, der Obersatz das reale Ganze, der Untersatz der reale Teil. Darum haben auch Syllogismen aus E r k e n n t n i s g r ü n d e n reale Bedeutung.

Es sei erlaubt, das an einem aristotelischen Beispiel zu erläutern[1]). Der Astronom weiss, dass die Fixsterne wegen ihrer weiten Entfernung von der Erde flimmern, und er folgert daraus, dass Sterne, die nicht flimmern, relativ nahe sein müssen. Solche Sterne sind aber die Planeten. Man kann also schliessen:

die Sterne, die nicht flimmern, sind nahe
die Planeten sind Sterne, die nicht flimmern
―――――――――――――――
die Planeten sind nahe.

In diesem Syllogismus giebt der Mittelbegriff nur den Erkenntnisgrund für die Verbindung von Ober- und Unterbegriff: dass die Planeten nicht flimmern, ist nicht der Realgrund für ihre Nähe. Trotzdem ist das Nichtfunkeln der Planeten im Sinn des Philosophen ein reales Merkmal der Planeten, und die nicht funkelnden Sterne

1) Anal. post. J 12. 78 a 30 ff. Das Beispiel ist hier zwar als ein w i s s e n s c h a f t l i c h e r Schluss des „Dass" eingeführt. Um so mehr aber dürfen wir es für den Syllogismus überhaupt anführen.

sind eine Wirklichkeitssphäre, in deren Umfang die Planeten liegen. Damit ist auch in diesem Fall der syllogistischen Funktion ihre ontologische Bedeutung gesichert. Hier wie überall im reinen Syllogismus ist der Mittelbegriff ein reales Begriffsschema.

Dieser Begriffsschematismus hat zwei Seiten. Nach der einen schliessen sich gewisse Merkmale real zusammen, um den Inhalt des Begriffs zu bilden, nach der anderen umfasst der Begriff, auch hier als reales Band, eine Anzahl von Teilbegriffen. *Darauf ruht die ontologische Gesetzmässigkeit des Schlussprinzips, aus der die synthetische Kraft des Syllogismus fliesst*: der Oberbegriff ist ein Merkmal, das realiter dem Mittelbegriff eingeordnet, der Unterbegriff ein Teilbegriff, der realiter dem Mittelbegriff untergeordnet wird, und auf die reale Geltung des Schemas, das der Mittelbegriff repräsentiert, gründet sich die ontologische Synthese der beiden äusseren Begriffe.

5) Das Rätsel der syllogistisch-ontologischen Gesetzmässigkeit ist damit freilich noch nicht ganz gelöst. Wenn das natürliche Denken im Syllogismus mit Allgemeinbegriffen von realer Geltung und synthetischer Kraft operiert, wenn es auf Begriffsschemata Schlüsse gründet, die aus gegebenen Sätzen neue ableiten, woher nimmt es diese Begriffe? Der moderne Logiker kennt eine Reihe von Gesetzmässigkeiten, die für das diskursive Denken das Fundament des Schliessens bilden können. Auch das aristotelische Schlussprinzip gehört in diesen Kreis. Allein welche Erwägung hat den Philosophen von der Macht des logischen Allgemeinbegriffs über die besonderen Teilbegriffe überzeugt? Und was hat ihn veranlasst, *in diesem Prinzip das beherrschende Gesetz des Schliessens überhaupt zu erblicken*?

Wäre die syllogistische Theorie aus der Reflexion über die metaphysisch-wissenschaftlichen Wirklichkeitsprinzipien entsprungen, und hätten die syllogistischen Begriffsschemata den Charakter und die Struktur der metaphysischen Begriffe, so wäre alles klar. Aber die Syllogistik liegt ja vor und über der wissenschaftlichen Untersuchung. Auf der anderen Seite können die logischen Begriffe auch nicht aus der individuellen Wahrnehmung durch bewusste oder unbewusste Abstraktion hervorgegangen sein. Mit den natürlichen Allgemeinvorstellungen fallen sie nicht zusammen: schon das vor-

wissenschaftliche Denken verwendet Begriffe, welche die sinnlichen Elemente völlig abgestreift haben, Begriffe, die als noch unfertige, noch unbestimmte Antezipationen der metaphysischen Begriffe in allgemeine Sätze von dem Geltungsgrad der Wahrscheinlichkeit eingehen; überdies müssen sich die metaphysischen Begriffe selbst in die logischen Schemata einfügen. Die bewusste Abstraktion aber wäre eine Gedankenarbeit, die ihrerseits bereits der syllogistischen Begriffe und Funktionen bedürfen würde, jedenfalls aber nur dann zum Ziele kommen könnte, wenn die Abgrenzung bestimmter Kreise von Abstraktionsobjekten schon vollzogen wäre. So erhebt sich erneut die Frage: *woher kommen diese logischen Begriffe, diese Schemata*?

Sie entstammen allerdings einem Abstraktionsprozess, aber nicht einem bewussten, der sich im individuellen Denken abgespielt hätte, sondern — wenn der Ausdruck erlaubt ist — dem überindividuellen, unbewussten, den die sprachbildende Vernunft vollzogen hat. *In dem Wort der Sprache, dem Symbol des Gedankens, der selbst ein Abbild des Wirklichen ist, liegt der eigentlichste Schlüssel zum Verständnis der aristotelischen Syllogistik.*

Wir wissen, dass die aristotelische Logik die wesentliche Uebereinstimmung von Sprechen, Denken und Sein voraussetzt, so wenig sie das Verhältnis des Worts zum Gedanken aus einem naturgewachsenen Zusammenhang beider ableitet. Deshalb kann die logische Untersuchung ihren Ausgangspunkt in dem durch die Sprache Gegebenen nehmen. In der Syllogistik selbst werden der sprachliche Terminus „ausgesagt werden (κατηγορεῖσθαι)“, der spezifisch logische „wahr sein (ἀληθεύεσθαι)“, und die begrifflich- bezw. allgemein-ontologischen Bezeichnungen „zukommen (ὑπάρχειν)“, „im Umfang eines übergeordneten Begriffs liegen (ἐν ὅλῳ τινὶ εἶναι)“, „sein (εἶναι)“ wechselseitig für einander eingesetzt[1]). Und schon die in der Ein-

1) vgl. Anal. pr. I 1. 24 b 27 f.: τὸ δὲ ἐν ὅλῳ εἶναι ἕτερον ἑτέρῳ καὶ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι θατέρου θάτερον ταὐτόν ἐστιν. c. 36. 48 b 2—4: ὁσαχῶς τὸ *εἶναι* λέγεται καὶ τὸ *ἀληθὲς εἰπεῖν* αὐτὸ τοῦτο, τοσαυταχῶς οἴεσθαι χρὴ σημαίνειν καὶ τὸ ὑπάρχειν. c. 37. 49 a 6 f.: τὸ ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε (beides einander korrespondierend).... ὑπάρχειν und κατηγορεῖσθαι tauschen auf Schritt und Tritt ihre Stellen.

leitung zur ersten Analytik gegebenen Definitionen des ὅρος, der Prämisse, des Syllogismus und der wichtigsten syllogistischen Begriffsverhältnisse suchen diese logischen Funktionen in ihren sprachlichen Einkleidungen auf[1]). Die Einteilung der Syllogismen ferner gründet sich unmittelbar auf die der Sprache entnommenen Satzunterschiede; und zwar wird wiederholt geflissentlich auf den sprachlichen Grund der Klassifikation hingewiesen[2]). Dem entspricht, dass auch die Untersuchung, welche die normativen Schlussformen ermitteln will, in der Sprache die mannigfachen Kombinationen aufgreift, aus denen sie die syllogistisch tauglichen auszuwählen hat. Aber gelöst kann diese Aufgabe nur werden, wenn man im stande ist, in den sprachlichen Formen den logischen Gehalt zu erfassen. In der That weiss Aristoteles schon hier die Elemente des sprachlichen Denkens, die rein psychologische Bedeutung haben, auszuscheiden und aus den Sprachformen den logischen Kern herauszuschälen. Die Regeln, die der Philosoph für die Reduktion des untechnischen, psychologischen Schliessens auf die syllogistischen Normalformen giebt, zeigen allein schon, wie frei er dem sprachlichen Ausdruck gegenübersteht, und wie bestimmt er das logisch Wesentliche vom Unwesentlichen zu sondern versteht[3]).

Allein das sprachliche Wort behält doch die Führung in der logischen Analyse. Das Wort, das von Haus aus den Charakter der Allgemeinheit hat, ist die Wurzel der syllogistischen Gesetzmässigkeit und des syllogistischen Prinzips. Jedes Wort bedeutet einen Begriff und umfasst demgemäss eine Anzahl von Merkmalen[4]); so-

1) So wird die πρότασις gefasst als ein λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς ... (1. H. S. 5, 1), der ὅρος als ein Bestandteil der Prämisse, οἷον τό τε κατηγορούμενον καὶ τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται (1. H. S. 7, 2), der Syllogismus als ein λόγος, ἐν ᾧ ... Aehnlich wird in der Fassung der grundlegenden syllogist. Begriffsverhältnisse von dem κατηγορεῖσθαι ausgegangen (1. H. S. 14).

2) An. pr. I 2. 25 a 1—3: jede Prämisse ist ἢ τοῦ ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν, τούτων δὲ αἱ μὲν καταφατικαὶ αἱ δὲ ἀποφατικαὶ καθ' ἑκάστην πρόσρησιν. vgl. c. 3. 25 a 37 f. b 22. Ferner c. 8. 29 b 29 ff. s. insbes. b 37—30 a 1 (1. H. S. 104, 1). vgl. überhaupt auch die Darstellung der Urteilslehre im 1. Teil.

3) An. pr. I c. 32 ff. 1. H. S. 305 ff.

4) vgl. Met. Γ 4. 1006 a 28 ff., wo ausgeführt ist, dass jedes ὄνομα eine Bedeutung, und zwar eine bestimmte Bedeutung habe (b 11 f.: ἔστω δή.. σημαῖνόν τι τὸ ὄνομα καὶ σημαῖνον ἕν). Beispiel: εἰ τὸ ἄνθρωπος (ὄνομα) σημαίνει ἕν, ἔστω τοῦτο τὸ ζῷον δίπουν. Wenn an dieser Stelle der metaphysisch-wis-

fern es jedoch die Stellung eines Allgemeinen hat, beherrscht es zugleich einen bestimmten Umkreis nicht bloss von individuellen Dingen, sondern in erster Linie von besonderen Begriffen[1]). In der Herrschaft des Worts über die von ihm bezeichneten Denkobjekte tritt uns also das Urbild der syllogistischen Gesetzmässigkeit entgegen: dem allgemeinen Wort mit den ihm zugehörigen Prädikaten entspricht das „Ganze", den besonderen Begriffen, auf welche die allgemeine Bezeichnung sich anwenden lässt, der „Teil". Aus der Reflexion über den logischen Charakter des Worts hat denn auch Aristoteles sein Schlussprinzip geschöpft[2]).

senschaftliche Begriff ziemlich nahe an das Wort herangerückt wird, so fällt Aristoteles an einer anderen Stelle ins entgegengesetzte Extrem, phys. I 1. 184 b 10—12: πέπονθε δὲ ταὐτὸ τοῦτο (nämlich, was im Vorhergehenden von der Wahrnehmungsvorstellung gesagt wurde, die ὅλον τι, ein Allgemeines ist, das bei der genaueren, wissenschaftlichen Bearbeitung in seine Teile zerlegt wird) τρόπον τινὰ καὶ τὰ ὀνόματα πρὸς τὸν λόγον (λ. = Definition)· ὅλον γάρ τι καὶ ἀδιορίστως σημαίνει, οἷον ὁ κύκλος· ὁ δὲ ὁρισμὸς αὐτοῦ διαιρεῖ εἰς τὰ καθ' ἕκαστα (in die begrifflichen Bestandteile). Das ὅλον τι ist hier die Summe, das noch nicht geschiedene Ineinander der Merkmale und Bestimmungen (vgl. 1. H. S. 437, 1). Interessant ist die Art, wie Aristoteles die ὀνόματα etymologisch mit ihrer Bedeutung in Zusammenhang bringt. Top. II 6 empfiehlt er als dialektisches Beweismittel das μεταφέρειν τοὔνομα ἐπὶ τὸν λόγον. Dann erreiche man den passenden Sinn der Wörter, οἷον εὔψυχον μὴ τὸν ἀνδρεῖον, καθάπερ νῦν κεῖται, ἀλλὰ τὸν εὖ τὴν ψυχὴν ἔχοντα, καθάπερ καὶ εὔελπιν τὸν ἀγαθὰ ἐλπίζοντα. vgl. dazu auch Steinthal I² S. 193.

1) vgl. den Ausdruck ὑπὸ τὸ ὄνομα εἶναι. z. B. top. VII 5. 154 b 10 f. ein Prädikat παντὶ ὑπάρχει τῷ ὑπὸ τοὔνομα. s. auch top. I 15 u. ö. Im Zusammenhang der Stelle soph. el. 1. 165 a 6 ff. (s. dieselbe 1. Teil 107, 4) ist eine gewisse Erklärung dafür gegeben, dass ein ὄνομα die Bezeichnung für eine Mehrheit von Dingen ist: τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπέρανται καὶ τὸ τῶν λόγων (Begriffe; man beachte das Verhältnis von ὄνομα und λόγος) πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἄπειρά ἐστιν. ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοὔνομα τὸ ἓν σημαίνειν.

2) Ein charakteristisches Licht fällt auf die sprachliche Wurzel des Syllogismus von der Definition des συνώνυμον in cat. 1. 1 a 6—12 aus: συνώνυμα δὲ λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς. ὁ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς κοινῷ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῷον, καὶ ὁ λόγος δὲ τῆς οὐσίας ὁ αὐτός· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῷ τις τὸν ἑκατέρου λόγον, τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῴῳ εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει. vgl. aber überhaupt die Ausführungen des Aristoteles über den Begriff συνώνυμος (die Stellen s. bei Bonitz, ind. Ar. 734 b 29 ff.). — vgl. überdies cat. 5. 2 a 19 ff.: .. τῶν καθ' ὑποκειμένου λεγομένων ἀναγκαῖον καὶ τοὔνομα καὶ τὸν λόγον κατηγορεῖσθαι τοῦ ὑποκειμένου, οἷον ὁ ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένου λέγεται

Die Begriffe, die den sprachlichen Bezeichnungen in den Wortbedeutungen zur Seite gehen, sind natürlich gewordene Begriffe, Produkte der sprachschaffenden Vernunft. Nach ihrem Inhalt sind sie unsichere, schwankende Gebilde: die Bedeutung der Wörter ist ja in ewigem Fluss. Fest und bestimmt aber ist die begriffliche Form, das logische Schema, man möchte sagen: das besondere Gesetz, das im Wort der Sprache enthalten liegt. Aristoteles löst den logischen Kern von der psychologischen Schale: so entdeckt er die logisch-ontologische Gesetzmässigkeit, die, in unbewusster Gedankenarbeit vom Menschengeist erfasst, in den Sprachbezeichnungen ihre äussere Erscheinung gefunden hat. Der Begriff als ideale Macht die reale Einheit seiner Inhaltsteile und das reale Band, das sich um seine Umfangsteile schlingt: so kann man diese, überall und immer gleiche, Gesetzmässigkeit charakterisieren. Ihr adäquater Ausdruck ist der Syllogismus der logischen Schlusstheorie. Man begreift darum den abstrakt-formalen Charakter des reinen Syllogismus ebenso wie seine Stringenz. Schon der Begriff, der sich thatsächlich an das Wort knüpft, wird wirklich, d. h. im individuellen Denken lebendig nur als Allgemeinvorstellung oder als dialektischer bezw. metaphysischer Begriff. Das gilt in erhöhtem Masse von der begrifflichen Form, die aus dem Wort herausgelöst wird, von dem idealisierten Begriff, wie er in den logischen Syllogismus eingeht. Die syllogistischen ὅροι, die in der Schlusstheorie als Beispiele verwendet werden, — Mensch, Lebewesen, beseelt; Schnee, Schwan, weiss u. s. f. — sind durchweg Fiktionen: die faktischen Wortbedeutungen werden ihres unbestimmten Charakters entkleidet und lediglich als besondere Gesetze und Schemata von der geschilderten Art, als bestimmte Darstellungen der vormetaphysischen Gesetzmässigkeit betrachtet. Aus dem reinen Gesetz fliesst aber die syllogistische Folge. Wie der ὅρος psychische Wirklichkeit nur in der Allgemeinvorstellung oder im dialektischen bezw. metaphysischen Begriff erlangen kann, so der reine Syllogismus nur im Meinungs-

τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, καὶ κατηγορεῖταί γε τοὔνομα· τὸν γὰρ ἄνθρωπον τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορήσεις. s. auch 3 b 22 f. (ὁ γὰρ ζῷον εἰπὼν ἐπὶ πλεῖον περιλαμβάνει ἢ ὁ τὸν ἄνθρωπον). 3 a 15 ff. Diese Stellen sind für die aristot. Auffassung des Worts instruktiv und machen damit auch die Bedeutung desselben für die Syllogistik verständlich.

schluss oder in der Apodeixis. Aber man kann sagen: die im Schlussprinzip vollzogene Abstraktion hat das Lebenselement alles Schliessens herausgehoben: die in den besonderen Begriffsformen wirksame logisch-ontologische Gesetzmässigkeit, auf die sich in allen Fällen die Stringenz und die reale Geltung der Schlüsse gründet.

In den Wörtern der Sprache besitzt das Denken einen ungeheuren Reichtum von Begriffen, die alle in den logisch-ontologischen Begriffsschematismus eingefügt sind und darum einen Syllogismus zu tragen vermögen. Alle Bedeutungswörter, mögen sie Substanzen, Eigenschaften oder Relationen bezeichnen, schliessen logisch-ontologische Begriffe in sich, und keine der zehn Kategorien entzieht die in ihr liegenden Begriffe der syllogistischen Verwendung. Die Sprache liefert also dem Denken das Begriffssystem, das der reine, der wissenschaftlichen Fixierung der metaphysischen Prinzipien voraufgehende Syllogismus voraussetzen muss.

III. Der metaphysische Hintergrund des Schlussprinzips.

1) Ist auch das syllogistische μέσον nicht aus dem metaphysischen Kausalbegriff hervorgegangen, so sind doch der syllogistische und der metaphysische Begriff wesensverwandt. Das weist darauf hin, dass der Syllogismus immerhin eine bestimmte Weltanschauung zum Hintergrund hat.

In einer Logik, die von Haus aus methodologischen Interessen dient, muss sich die besondere Weltbetrachtung ihres Urhebers spiegeln. Das gilt auch von der aristotelischen Syllogistik. Der Syllogismus ist ursprünglich gedacht als das gemeinsame Argumentationsmittel der Apodeiktik und der Dialektik. Die apodeiktischen Wissenschaften stellen sich aber die Aufgabe, die Wirklichkeit in wohlgegliederte Wissenssysteme zu fassen. Und auch die Disputationen, zu denen die Dialektik methodische Anleitung geben soll, behandeln vorwiegend wissenschaftliche Themen, wenn sie auch auf die Exaktheit der apodeiktischen Entwicklung verzichten. Es ist also zu erwarten, dass die wissenschaftliche Weltauffassung des Aristoteles in seiner Syllogistik irgendwie zur Geltung kommen werde. Und in irgendwelchem Umfang wird auch auf diese das Wort zu-

treffen, dass die Logik „nie etwas anderes war als die kritische Reflexion auf die vor ihr bethätigten Formen des wirklichen Erkennens"[1]).

Aber der aristotelische Syllogismus selbst schliesst ein bestimmtes Gesetz in sich, das synthetisch-ontologische Geltung beansprucht. Damit ist bereits eine reale Gesetzmässigkeit angenommen, die, in jedem Fall, eine bestimmte Art, die Wirklichkeit zu erklären, voraussetzt.

Zwar fliesst das syllogistische Prinzip unmittelbar aus der Sprache. Es ist ja die logisch-ontologische Deutung des Wortes. Aber wir müssen sofort präziser sagen: des isolierten Wortes. Und diese Beschränkung ist charakteristisch. Warum wendet sich das Interesse der logischen Untersuchung ausschliesslich dem aus dem Zusammenhang des Satzes ausgelösten Worte zu? Aristoteles weiss, dass der Gegensatz von Wahr und Falsch erst auf der Stufe der Vorstellungsverknüpfung zu Tage tritt, dass nur den Urteilen die Prädikate Wahr oder Falsch zukommen können[2]). Ausserdem hat er, wie wir sehen werden, schon sehr frühe, gleichfalls in Anknüpfung an die Sprache, die Begriffe in die Kategorienklassen eingeteilt und, schon vor der Ausgestaltung der Syllogistik, diese kategorialen Verschiedenheiten ins Urteil eingeführt. Dieselben Unterschiede hätten sich aber — das können wir hier schon feststellen — auch in der Sphäre des natürlichen Denkens ermitteln lassen. Wie kommt es nun, dass die syllogistische Theorie die Beziehungen der Wörter in den Sätzen, die reale Zusammenhänge zum Ausdruck bringen, grundsätzlich ausser Betracht lässt? Die Kategorientafel führt z. B. die Verhältnisse des Thuns und des Leidens, d. h. des Wirkens eines Objekts auf ein zweites, bezw. das Affiziertwerden des einen durch das andere auf. Darin liegt eine Hindeutung auf die transeunte Kausalität. Und der syllogistischen Theorie scheint sich in den Kausalzusammenhängen dieser Art eine neue Kraft zu bieten, auf die sie synthetische Gedankengänge gründen könnte, eine Art von Gesetzmässigkeit, die überdies der griechischen Wissenschaft längst bekannt war[1]). Warum werden diese und ähnliche Gesetze, wie sie der logischen Untersuchung in den Sätzen der Sprache fast ungesucht entgegentreten, ignoriert?

1) Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft, Rede, gehalten am Stiftungsfest der Univers. Strassburg 1894. S. 19.

2) Ohne Zweifel ist Aristoteles bereits zur Zeit der Entdeckung des Syllogismus im Besitz dieser Einsicht, der ja schon Plato sehr nahe gekommen war. Wenigstens wird im echten Teil der Kategorienschrift gesagt: ἅπασα γὰρ δοκεῖ κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἤτοι ἀληθὴς ἢ ψευδὴς εἶναι· τῶν δὲ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων οὐδὲν οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦδός ἐστιν ... cat. 4. 2 a 7—10.

Hier tritt der metaphysische Hintergrund ans Licht. Die logische Analyse beschränkt sich unwillkürlich auf die Seite des natürlichen Denkens, an welche sich die wissenschaftliche Deutung der Wirklichkeit anlehnt. So wird es notwendig, den Syllogismus zuletzt aus der lebendigen Entwicklung der griechischen Wissenschaft heraus zu begreifen.

2) Aristoteles selbst weist nicht bloss auf den Gedankenkreis hin, in dem die Wurzel seiner Weltanschauung liegt, sondern er bezeichnet auch richtig den Punkt, an dem sein Denken einsetzt. Seine Philosophie fällt in die Entwicklungsreihe, die sich an den Namen des Sokrates knüpft.

Die Umwälzung der Anschauungen, welche dem ersten Erwachen der erkenntnistheoretischen und ethisch-politischen Kritik, der Entdeckung der Subjektivität des Erkennens und der menschlichen Institutionen gefolgt war, hatte nicht bloss die traditionellen Begriffe und Ueberzeugungen erschüttert und nicht bloss die sittlichen und rechtlichen Grundlagen der historisch gewachsenen Gesellschaft zersetzt. Sie hatte vor allem auch den spekulativen Mut und das naive Selbstvertrauen der alten Philosophie zerstört. In dieser Situation sucht Sokrates festen Grund zu gewinnen. Er selbst steht den Sophisten, einem Protagoras, einem Gorgias, erheblich näher als irgend einem der früheren Philosophen[2]). Er teilt mit jenen die Einsicht, dass der Schlüssel zur Erkenntnis der Wirklichkeit in der subjektiven Thätigkeit des Denkens liege, wie auch die Wurzel der ethischen Begriffe und Anschauungen im Bewusstsein der menschlichen Individuen zu suchen sei. Aber sein Blick haftet nicht an

1) In der Naturphilosophie Demokrits ist die mechanische, also die transeunte Kausalität das einzige Mittel zur Erklärung des Geschehens und der Veränderungen.

2) Hiezu vgl. Siebeck, über Sokrates' Verhältnis zur Sophistik (Untersuchungen zur Phil. der Gr. S. 1 ff.).

den schwankenden Vorstellungen, die bei verschiedenen Subjekten und im Wechsel der Zeit bei denselben Individuen verschiedenen Inhalt haben, nicht an den unsicheren Wahrnehmungsbildern, die ebenso durch die individuelle Verschiedenheit der vorstellenden Subjekte und überdies durch den unaufhörlichen Fluss des Geschehens in der Sinnenwelt affiziert sind, und nicht an dem Widerstreit der Aussagen, der aus der Unbestimmtheit der Urteilselemente fliesst und den Sophisten zur Begründung des Verzichts auf ein allgemeingültiges, objektives Erkennen dient. Auch die Sophisten gehen von der Voraussetzung aus, dass eine Erkenntnis, an die sich in sicherer und allgemeiner Weise das Bewusstsein der Gültigkeit knüpfe, eine jenseits des Denkens liegende Wirklichkeit treffe und adäquat wiedergebe. An der hergebrachten Auffassung der objektiven Wirklichkeit zu rütteln, liegt ihnen fern. Auch sie stehen auf dem Boden eines erkenntnistheoretischen Realismus. Was sie bezweifeln, ist nur, dass irgend ein Bestandteil der Erkenntnis von einem solchen unzweifelhaften, bei allen erkennenden Individuen gleichen Gültigkeitsbewusstsein begleitet sei[1]). Dagegen wendet sich Sokrates. Er sucht in der subjektiven Sphäre die Anknüpfungspunkte für ein dauernd gültiges, von der Beschränktheit der individuellen Subjektivität nicht berührtes, der Flucht des sinnlichen Geschehens entrücktes Wissen. Seine Ueberzeugung ist, dass sich in den Wortbedeutungen, den natürlichen, an die Wörter geknüpften Begriffen eine allgemeingültige Erkenntnis berge, die den Kern, den wirklichen Seinsgehalt der Dinge zum Ausdruck bringe. Das Ziel der Wissenschaft ist ihm darum: den Sinn der Wörter durch ein zweckdienliches Verfahren[2]) sicher und allseitig zu bestimmen und in durchsichtigen, scharfumrissenen Definitionen festzulegen. Sein nächstes Interesse freilich wendet sich ausschliesslich den ethischen Begriffen zu. Auch darin gleicht er den Sophisten, dass er seiner Lebensarbeit einen praktischen Zweck setzt. Er will seine Mitbürger zu sittlichen, von Einsicht, nicht von Phrasen beherrschten Charakteren bilden, um auf diesem Wege zugleich eine politische und soziale Reform zu ermöglichen[3]). Aber sein Wissens i d e a l greift doch weiter. Der

1) vgl. Dilthey, Einl. in die Geisteswissenschaften S. 220 f.
2) l. H. S. 381.
3) s. dazu Pfleiderer, Sokrates und Plato S. 38 ff. Zeller II 1⁴ S. 52 ff.

Philosoph stellt der wissenschaftlichen Forschung die umfassende Aufgabe, allgemein die Wesensbegriffe, das τί ἐστι der Dinge zu ermitteln[1]). So wird er zum Begründer der Begriffs-, man möchte sagen: der Wortphilosophie, die, von den sprachlichen Bezeichnungen aus, ein Begriffssystem entwirft, in welchem die ganze Wirklichkeit zur definitorischen Darstellung kommen soll. In Sokrates' philosophischem Prinzip liegt der Keim der platonischen Ideenlehre und der aristotelischen Begriffsmetaphysik. Man achte noch auf die optimistische Stimmung, die sich durch das Denken des Sokrates hindurchzieht, auf den teleologischen Glauben, der seine Naturbetrachtung beherrscht, freilich ohne zum begrifflichen Wissen selbst in direkte Beziehung gesetzt zu sein: so führt ein kleiner Schritt aus dem sokratischen Gedankenkreis zur platonischen Weltanschauung hinüber.

In der I d e e n l e h r e wird, unter der doppelten Nachwirkung der heraklitischen Metaphysik einerseits, der eleatischen andererseits, der Gegensatz zwischen Begriffs- und Sinnenwelt bewusster und schroffer. Indem der Begriff sich zur Idee hypostasiert, löst er seine Geltungssphäre von dem Herrschaftsbereich der Sinnesobjekte los. Aber der philosophische Grundgedanke des Sokrates bleibt doch das leitende Motiv des platonischen Denkens. Die Ideenlehre verfolgt ja das Ziel, im Fluss des Geschehens und in der bunten Vielheit der stets wechselnden Meinungen ein unwandelbar gültiges Wissenssystem zu begründen, das dauernd wahre Abbild einer beharrlichen, ewigen Wirklichkeit. Nur dass Plato zugleich einen Anlauf macht, aus dem sokratischen Prinzip die wissenschaftlichen Konsequenzen zu ziehen. Der Begriff, als der eigentlichste Kern der wirklichen Dinge, muss sich als die reale, in den Naturdingen wirksame und das Welt-

S. 132 ff. vgl. Döring, Die Lehre des Sokrates als soziales Reformsystem, S. 360 ff.

1) Xenophon, Mem. IV 6, 1: Σωκράτης γὰρ τοὺς μὲν εἰδότας, τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων, ἐνόμιζε καὶ τοῖς ἄλλοις ἂν ἐξηγεῖσθαι δύνασθαι, τοὺς δὲ μὴ εἰδότας οὐδὲν ἔφη θαυμαστὸν εἶναι αὐτούς τε σφάλλεσθαι καὶ ἄλλους σφάλλειν· ὧν ἕνεκα σκοπῶν σὺν τοῖς συνοῦσι, τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων, οὐδέποτ' ἔληγε. vgl. Zeller a. a. O. S. 105 ff. und Döring, Der Begriff der Dialektik in den Memor., Archiv f. Gesch. d. Ph. V 189. Die Stellen, an denen sich Arist. über die sokratische Philosophie äussert, s. bei Zeller II 1⁴ S. 107, 1, S. 134, 3, II 2³ S. 292, 2.

geschehen bestimmende Kraft ausweisen. In der That wird die Idee ja zugleich gedacht als die kausale Macht, der die konkreten Dinge ihre Realität verdanken, als der beherrschende Zweck, der sich in der individuellen Vielheit verwirklicht: die Ideenlehre „bekommt die Aufgabe, eine erklärende Theorie für die Erscheinungen zu sein“[1]). Aber hier liegt nun auch die Schwäche des Platonismus. Es macht sich nun geltend, dass es dem Philosophen nicht gelungen ist, den Sinn der objektiven Gültigkeit der Idee gedankenmässig zu fassen[2]). Der Physiker vermag mit dem Dialektiker nicht gleichen Schritt zu halten. Das erkenntnistheoretisch-metaphysische Interesse, das in erster Linie auf die ewige Gültigkeit des erstrebten Wissens gerichtet ist, führt zu einer Anschauung, die jede Möglichkeit ausschliesst, die thatsächliche Wirklichkeit aus den ideellen Wesenheiten zu begreifen und zu erklären. Die über den Seinskreis der sinnlichen Natur hinausgerückten Ideen können nicht als immanente Kräfte der Dinge, als deren ewig gültige Gesetze gedacht werden. Plato versucht mannigfaltige Kombinationen, um einen inneren Zusammenhang zwischen Idee und konkreter Wirklichkeit herzustellen[3]). Aber die immer neuen Bilder, in die sich diese Versuche kleiden, sind nur Zeichen für die Schwäche des Gedankens. Ist aber die Idee nicht eine den Dingen innewohnende Macht, so kann sie weder die Ursache des Werdens, des Entstehens und Vergehens in der Sinnenwelt, noch das Seinsprinzip der Naturdinge sein. Und ebenso kann andererseits die Kenntnis der jenseits der konkreten Welt liegenden Ideen keinen Einblick in das innere Wirkungsprinzip der Dinge selbst geben. So wird die Idee unfähig, der Erklärung der Naturwirklichkeit zu dienen[4]).

Die aristotelische Kritik trifft den schwachen Punkt der platonischen Lehre[5]). Aristoteles selbst lässt neben der ersten die

1) Windelband, Platon S. 98.

2) Hiezu s. o. S. 25 f.

3) vgl. Windelband a. a. O. S. 95 ff.

4) Auf die Naturerklärung, wie sie von Plato insbesondere im Timäus gegeben wird (hiezu s. Zeller II 1⁴ S. 769, Pfleiderer, Sokrates und Plato S. 655 ff., Windelband, Platon 114 ff.), haben wir hier natürlich nicht einzugehen.

5) Met. A 9. 991 a 8—14: πάντων δὲ μάλιστα διαπορήσειεν ἄν τις, τί ποτε συμβάλλεται τὰ εἴδη τοῖς ἀϊδίοις τῶν αἰσθητῶν ἢ τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις· οὔτε γὰρ κινήσεως οὔτε μεταβολῆς οὐδεμιᾶς ἐστὶν αἴτια αὐτοῖς. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ πρὸς τὴν ἐπιστήμην οὐδὲν βοηθεῖ τὴν τῶν ἄλλων (οὐδὲ γὰρ οὐσία ἐκεῖνα τούτων· ἐν τούτοις γὰρ ἂν ἦν), οὔτε εἰς τὸ εἶναι, μὴ ἐνυπάρχοντά γε τοῖς μετέχουσιν. 20—22 (s. die Stelle oben S. 26, 2). Met. Z 6. 1031 b 3 f.: καὶ εἰ μὲν ἀπολελυμέναι ἀλλήλων (nämlich die Dinge einerseits und die Wesensbegriffe = Ideen andererseits), τῶν μὲν οὐκ ἔσται ἐπιστήμη, τὰ δ' οὐκ ἔσται ὄντα. Z 8. 1033 b 26—29: φανερὸν ἄρα ὅτι ἡ τῶν εἰδῶν αἰτία. ὡς εἰώθασί τινες λέγειν τὰ εἴδη, εἰ ἔστιν ἄττα παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, πρός τε τὰς γενέσεις καὶ τὰς οὐσίας οὐδὲν χρήσιμα... s. ausserdem die bei Zeller II 2³, S. 296, 2—4 und S. 297, 1—2 angeführten Stellen. Zu der aristotelischen Kritik der Ideenlehre überhaupt s. Zeller S. 292 ff.

zweite Philosophie, neben dem Metaphysiker den Physiker zum Wort kommen. Der Physik liegt es ob, die sinnlichen Wesenheiten zu untersuchen und ihr Entstehen und Vergehen, ihre Wandlungen und Bewegungen zu erklären[1]). Sie hat die metaphysischen Prinzipien auf die gegebene Wirklichkeit anzuwenden. Und die Ergebnisse der metaphysischen Untersuchung sind erst dann gesichert, wenn sie sich in der naturphilosophischen Praxis bewähren. Der aristotelische Realbegriff nimmt also die Motive der Ideenlehre auf. Er ergreift, von den wechselnden Accidentien und Zuständen der Dinge abstrahierend, deren konstanten Wirklichkeitsgehalt, in dem zugleich die Ursache und der Zweck des konkret-individuellen Seins und Geschehens liegt. Aber er tritt in die Natursphäre selbst ein, als ein den Dingen immanentes Erklärungsprinzip[2]). So erhält er wissenschaftliche Möglichkeit und Gültigkeit.

Man könnte sagen: Aristoteles greift, indem er der Ideenlehre diese Wendung giebt, über Plato auf Sokrates zurück[3]). Gewiss ist, dass in der aristotelischen Begriffsmetaphysik erst der Grundgedanke des sokratischen Philosophierens zu voller Verwirklichung gelangt.

3) Es scheint freilich, als wären es fremdartige Elemente, die

1) de coelo I 1. 268 a 1 ff. Metaph. Z 11. 1037 a 13 ff. phys. II 2. de an. I 1. 403 b 7 ff. vgl. Zeller S. 384 f. u. S. 179, 1.

2) vgl. Windelband, Gesch. der alten Phil.² S. 148. Dilthey, Einl. in die Geistesw. S. 242. 246. Siebeck, Aristoteles S. 30 ff.

3) Vgl. die Art, wie Aristoteles die sokratische Begriffs- und die platonische Ideenlehre Met. M 4. 1078 b 30—32 einander gegenüberstellt: ἀλλ' ὁ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὁρισμούς· οἱ δ' (d. h. die Platoniker) ἐχώρισαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσαν. Und dazu M 9. 1086 b 3—5: τοῦτο (nämlich den Gedanken der Ideenlehre) δ'.... ἐκίνησε μὲν Σωκράτης διὰ τοὺς ὁρισμούς, οὐ μὴν ἐχώρισέ γε τῶν καθ' ἕκαστον· καὶ τοῦτο ὀρθῶς ἐνόησεν οὐ χωρίσας.

mit der Einführung der Ideen in die Natur hineingetragen werden, als müsste die Naturinterpretation, die sich ihrer bedient, gewaltsam und willkürlich werden. Aber man muss das Mittelglied beachten, das von den Ideen zu dem konkreten Naturgeschehen hinüberführt. Die Natur selbst bietet Thatsachen und Erscheinungen, welche die Erklärung aus Ideen von sich aus zu fordern scheinen. Die zweckmässigen Bildungen im organischen Leben deuten auf die Wirksamkeit idealer Kräfte hin und drängen der Beobachtung unmittelbar die Parallele zwischen der bewussten Produktion des Künstlers und dem zweckthätigen Schaffen der Natur auf.

Diese Analogie zieht Aristoteles heran, so entschieden er ein bewusstes Wirken der Natur ausschliesst[1]). Er bekämpft die mechanische Naturbetrachtung und wendet sich insbesondere gegen den Versuch, die zweckmässigen Gestaltungen, nach Art der modernen Selektionstheorie, in der Weise zu erklären, dass man sie zufällig entstehen und vermöge der Vorteile, die ihre Zweckmässigkeit ausmachen, den Kampf ums Dasein, der die unzweckmässigen Bildungen vernichtet, überdauern lässt[2]). Aristoteles selbst deutet die Natur teleologisch. Und zwar weiss er zwischen der transscendenten und der immanenten Zweckmässigkeit prinzipiell nicht klar zu scheiden, schon darum nicht, weil er die Naturformen in eine aufsteigende Stufenfolge ordnet, die im Menschen, dem höchsten Zweck der irdischen Natur, ihre Spitze erreicht[3]). Immerhin ist es in den meisten Fällen das immanente οὗ ἕνεκα, das er in den Naturerscheinungen aufsucht[4]). Dann fällt der Zweck mit dem Wesens-

1) Bonitz, ind. Ar. 836 b 10 ff. Zeller II 2 S. 422 ff. S. 487 ff. S. 384 ff. Eucken, Die Meth. der arist. Forschung S. 69. v. Hertling, Materie und Form . . bei Ar. S. 94 ff. vgl. auch Siebeck, Arist. S. 36 f., mit dessen Auffassung die oben im Text gegebene nicht im Widerspruch steht.

2) s. hauptsächlich phys. II 8. vgl. besonders die Charakteristik der gegnerischen Theorie 198 b 23—32. Ueber diese Stelle sagt Darwin „Ueber die Entstehung der Arten" übers. von Carus 7. Aufl. S. 1: „Wir finden hier eine dunkle Ahnung des Prinzips der natürlichen Zuchtwahl bei Empedokles." Interessant ist namentlich eine Vergleichung von phys. II 8 und Baco, de augmentis scientiarum III 4 (über die causae finales). vgl. auch Zeller S. 406 ff.

3) Zeller S. 497 ff. Siebeck, Aristoteles S. 35 f.

4) s. Eucken a. a. O. S. 86 f. vgl. überhaupt Eucken S. 67—121, wo in ausgezeichneter Weise der „Einfluss der Zweckidee auf die Forschung des Aristoteles" dargelegt ist.

begriff, der im organischen Gebiet der Arttypus ist, zusammen. Die räumlichen Teile des Naturdings werden durch einen Zweck, dem zugleich normative Bedeutung zukommt, zu einer Einheit zusammengeschlossen. Dieser Zweck aber ist das begriffliche Wesen des Dings. Und ebenso ist in dem Werdeprozess, der zur Verwirklichung eines Dings führt, eine ideale Macht die treibende Kraft: die Entwicklung strebt einem bestimmten Ziele zu, und dieses Ziel ist wieder die Realisierung des in dem fertigen Ding sich darstellenden Begriffs. Das Urbild dieser Wirksamkeit des Begriffs ist in der Form und dem Wachstum der Organismen zu suchen. Die organischen Teile werden durch die Idee der Spezies zusammengezwungen. Und ähnlich liegt im Wesensbegriff das immanente Gesetz, das die Entwicklung des Organismus bestimmt und beherrscht. Wie die Idee im Geiste des Künstlers die Ursache ist, der das Kunstwerk entspringt, so ist der im Samen eingeschlossene Begriff die Kraft, welche aus dem Samenkorn die Pflanze hervortreibt. Aber für Aristoteles ist der organische Zusammenhang und die organische Entwicklung die typische Form des Seins und Geschehens überhaupt[1]). Er unterscheidet an sich vier Arten von Ursachen: den Stoff, die bewirkende Ursache, den Wesensbegriff und den Zweck. Aber diese vier reduzieren sich in der Natursphäre gewöhnlich auf zwei[2]). Die bewirkende Ursache, der Wesensbegriff und der Zweck sind in der Regel identisch. Die Zweckursache ist der Wesensbegriff. Der Wesensbegriff aber ist in der causa efficiens eingeschlossen. Denn Gleichartiges entsteht aus Gleichartigem. Der

1) vgl. Cl. Bäumker, Das Problem der Materie in der griech. Phil. S. 249 f. Zeller S. 423 f. Siebeck, Aristoteles S. 32 f.

2) phys. II 7. 198 a 24—27. Zunächst werden die 4 Ursachen aufgezählt: ἡ ὕλη, τὸ εἶδος, τὸ κινῆσαν, τὸ οὗ ἕνεκα. Dann fährt A. fort: ἔρχεται δὲ τὰ τρία εἰς τὸ ἓν πολλάκις (man achte auf dieses πολλ.: zu einer prinzipiellen Festsetzung kommt es auch hier nicht)· τὸ μὲν γὰρ τί ἐστι καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἕν ἐστι, τὸ δ' ὅθεν ἡ κίνησις πρῶτον τῷ εἴδει ταὐτὸ τούτοις· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ. de part. an. I 1. 639 b 11—16: ... πλείους ὁρῶμεν αἰτίας περὶ τὴν γένεσιν τὴν φυσικήν, οἷον τήν τε οὗ ἕνεκα καὶ τὴν ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως. Darum ist festzustellen, welche von denselben die erste, welche die zweite ist. φαίνεται δὲ πρώτη, ἣν λέγομεν ἕνεκά τινος· λόγος (Begriff) γὰρ οὗτος, ἀρχὴ δ' ὁ λόγος ὁμοίως ἔν τε τοῖς κατὰ τέχνην καὶ ἐν τοῖς φύσει συνεστηκόσιν. Die στέρησις, die bisweilen der ὕλη und dem εἶδος als 3. Prinzip zur Seite gestellt wird, ist doch kein selbständiges Realprinzip. vgl. Trendelenburg, Gesch. der Kategorienlehre S. 109 ff. Bäumker S. 215.

Same, aus dem die Pflanze hervorwächst, stammt von einer andern Pflanze derselben Art. Der Mensch stammt vom Menschen, das wirkliche Kunstwerk von dem idealen, das in der Seele des Künstlers lebendig ist. Der Gebildete ist es geworden durch einen Gebildeten. In solcher Einkleidung wirkt der begriffliche Faktor als Realprinzip der Naturwirklichkeit und des Naturgeschehens[1]).

Der Begriff wird damit ein synthetisches Prinzip, dessen reale Geltung unmittelbar im individuellen Sein wurzelt. Wirklich im strengen Sinn sind nur die konkreten Dinge, oder sagen wir genauer: die individuellen Substanzen. Was man sonst real nennen mag: Eigenschaften, Relationen, Orts- und Zeitbestimmungen u. s. f., ist nur an den Substanzen, leitet also sein Sein von den Substanzen ab[2]). Deshalb sind nur die Wesensbegriffe der Substanzen im ursprünglichen Sinn Realprinzipien des Seins und Geschehens[3]). Die Begriffe des Menschen, des Pferdes, des Oelbaums, des Goldes, des Schnees — das sind die immanenten Mächte, welche das Sein und Werden der Naturdinge konstituieren. In der individuellen Substanz ist mühelos von den veränderlichen Zügen, von den wechselnden Eigenschaften und Zuständen ein beharrlicher Kern zu unterscheiden, und in der Vielheit der konkreten Dinge, die durch die sprachliche Bezeichnung in eine Klasse zusammengefasst werden, lässt sich ein einheitlicher Typus ermitteln, der allen Individuen gemeinsam ist. Jener Kern und dieser Typus decken sich: aus ihnen gewinnt die wissenschaftliche Reflexion den metaphysischen Wesensbegriff. Im konkreten Ding heben sich also zwei Elemente von einander ab: einmal das materielle Substrat, aus dem zuletzt seine individuell-veränderliche Bestimmtheit fliesst, sodann der Wesensbegriff, die ideale Macht, die dem Ding seine Form und spezifische Eigenart verleiht. Aristoteles nennt auch den substantiellen Wesensbegriff Substanz, und zwar, im Unterschied von der individuellen, die allein im strengen Sinn Anspruch auf diese

1) vgl. Zeller S. 327 ff.

2) s. 1. Teil S. 116 und die dort gegebenen Verweisungen.

3) Met. Z 4. 1030 a 29 f.: τὸ τί ἦν εἶναι ὑπάρξει πρώτως καὶ ἁπλῶς τῇ οὐσίᾳ. Aehnlich b 5 f. Ferner c. 5. 1031 a 12 f.: ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ... τὸ τί ἦν εἶναι ἢ μόνων τῶν οὐσιῶν ἐστὶν ἢ μάλιστα καὶ πρώτως καὶ ἁπλῶς, δῆλον. s. auch den Abschnitt in Bonitz ind. Ar. 764 b 12—33 über das Verhältnis von τὸ τί ἦν εἶναι und οὐσία.

Bezeichnung hat, zweite Substanz[1]). Aber man muss im Auge behalten, dass die begriffliche Substanz für sich allein kein Substrat hat. Sie ist darum nicht viel mehr als eine Kraft, als ein Wirkungsprinzip, und gelegentlich wird sie geradezu als ein Qualitatives bezeichnet[2]). Wirklich ist sie jedenfalls nur an und mit dem materiellen Substrat. Wie die Materie nur im Zusammenhang mit begrifflichen Bestimmungen real wird, so hat der substantielle Wesensbegriff seine Wirklichkeit ausschliesslich in seinen konkreten Erscheinungen, in den σύνολα von Form und Stoff. So wenig die moderne Wissenschaft die Kausalgesetze, welche den Naturlauf beherrschen, in mystischer Erhabenheit über dem Fluss des Geschehens schweben lässt, so wenig haben die „unwandelbar realen“ Substanzbegriffe des Aristoteles irgendwelche Realität und Gültigkeit ausser und über den veränderlichen Dingen. Die Lehre von der Anfangslosigkeit und Unvergänglichkeit der idealen Substanzen reduziert sich im Grund auf die Ueberzeugung von der Ewigkeit der Arten, bezw. der Stoffe[3]). Und die substantiellen Wesensbegriffe sind in Wahrheit Gesetze der Coexistenz und der Succession, welche in Kräften der konkreten Substanzen wurzeln.

Aus der grossen Zahl der platonischen Ideen bleiben nur wenige übrig, die sich zum realen Wesensbegriff im aristotelischen Sinn eignen. Immerhin nehmen in gewisser Weise die Begriffe der nicht-substantiellen Kategorien an der Würde des substantiellen εἶδος teil. Auch den Bestimmungen, die in die sekundären Kategorien fallen, kann ja ein „Sein“ zugeschrieben werden, freilich nur ein Sein an den Substanzen: so können Qualitäten,

1) cat. 5. 2 a 14 ff., wo übrigens zu den δεύτεραι οὐσίαι ausser den substantiellen Artbegriffen auch deren Gattungsbegriffe (also z. B. neben ἄνθρωπος auch ζῷον) gezählt werden.

2) So z. B. Met. Γ 5. 1010 a 23—25, wo das beharrliche εἶδος (gemeint sind die Wesensbegriffe der Naturdinge) als ein ποιόν charakterisiert wird. vgl. soph. el. 22. 178 b 37 f.: τὸ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ἅπαν τὸ κοινὸν οὐ τόδε τι, ἀλλὰ τοιόνδε τι ἢ πρός τι ἢ πῶς ἢ τῶν τοιούτων τι σημαίνει. cat. 5. 3 b 18—21 wird allerdings von den zweiten Substanzen einschränkend gesagt: οὐχ ἁπλῶς δὲ ποιόν τι σημαίνει (ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον), ὥσπερ τὸ λευκόν. οὐδὲν γὰρ ἄλλο σημαίνει τὸ λευκὸν ἀλλ' ἢ ποιόν. τὸ δὲ εἶδος καὶ τὸ γένος περὶ οὐσίαν τὸ ποιὸν ἀφορίζει· ποιὰν γάρ τινα οὐσίαν σημαίνει. vgl. noch Met. Z 11. 1037 a 29 f.: ἡ οὐσία γάρ ἐστι τὸ εἶδος τὸ ἐνόν, ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἡ σύνολος λέγεται οὐσία.

3) vgl. Bäumker a. a. O. S. 287.

Relationen, Quantitäten, Raum- und Zeitbegriffe u. s. f. reale Wesensbegriffe werden — wenn auch nur W e s e n s b e g r i f f e i m a b g e l e i t e t e n S i n n[1]). Und auch sie sind als reale Prinzipien, als kausale Faktoren zu denken, die in den Dingen als immanente Kräfte wirken können. Bemerkenswert ist schon, dass gelegentlich den Allgemeinbegriffen, welche den substantiellen Wesensbegriffen übergeordnet sind, und zuletzt den obersten G a t t u n g s b e g r i f f e n innerhalb der einzelnen Seinsbezirke der substantielle Rang zuerkannt wird. Möglich ist das, da jene Begriffe innerhalb der definitorischen Elemente der begrifflichen Substanzen den Grundstamm bilden. Ihr substantieller Charakter und ihre reale Geltung gründet sich also auf das Verhältnis, in welchem sie zu den letzteren stehen[2]). Aehnlich hängen aber die n i c h t s u b s t a n t i e l l e n Wesensbegriffe mit den substantiellen zusammen. Die Qualitäts-, Quantitätsbegriffe u. s. f. sind gewöhnlich selbst Synthesen von Bestimmungen, die teils definitorische Merkmale, teils an sich zukommende Accidentien sind[3]). Und diese Begriffe lassen sich zum Teil gar zu umfassenden, in sich reich gegliederten Wissenskreisen zusammenfassen, die sich, als besondere Wissenschaften, von den substantiellen Systemen ablösen. So deduziert z. B. die Arithmetik, von dem Begriff der Einheit ausgehend, die kompliziertesten arithmetischen Begriffe[4]), und wir erhalten damit ein System von begrifflichen Wesenheiten, das der Kategorie der Quantität angehört. Allein in diesen wie in allen ähnlichen Fällen ist es nicht eine eigene Kausalität, welche den

1) Met. Z 4. 1030 a 28—32. Im Vorhergehenden ist bemerkt: ὥσπερ καὶ τ ὸ ἔ σ τ ι ν ὑπάρχει πᾶσιν (den Bestimmungen aller Kategorien) ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τῷ μὲν πρώτως τοῖς δ' ἑπομένως, οὕτω καὶ τ ὸ τ ί ἐ σ τ ι ν ἁπλῶς μὲν τῇ οὐσίᾳ πῶς δὲ τοῖς ἄλλοις· καὶ γὰρ τὸ ποιὸν ἐροίμεθ' ἂν τί ἐστι ὥστε καὶ τὸ ποιὸν τῶν τί ἐστι μὲν ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς... Nun wird fortgefahren: διὸ καὶ νῦν ἐπεὶ τὸ λεγόμενον φανερόν, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ὁμοίως ὑπάρξει πρώτως μὲν καὶ ἁπλῶς τῇ οὐσίᾳ, εἶτα καὶ τοῖς ἄλλοις, ὥσπερ καὶ τὸ τί ἐστιν, οὐχ ἁπλῶς τί ἦν εἶναι, ἀλλὰ ποιῷ ἢ ποσῷ τί ἦν εἶναι.

2) s. S. 193, 1. vgl. Anal. post. I 22. 83 a 29 f., und dazu top. VI 1. 139 a 29 f.: μάλιστα γὰρ τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ τὸ γένος δοκεῖ τὴν τοῦ ὁριζομένου οὐσίαν σημαίνειν. Aehnlich 143 a 18 f. u. ö. Met. Δ 28. 1024 b 4 f.: τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ὃ λέγεται ἐν τῷ τί ἐστι, τοῦτο γένος, οὗ διαφοραὶ λέγονται αἱ ποιότητες. vgl. 1033 a 4 und 998 b 5 f.

3) So wird z. B. von den Zahlen, die Quantitätsbegriffe sind, gesagt, sie seien ποιοί τινες, οἷον οἱ σύνθετοι... 1020 b 3 f. vgl. Bonitz, ind. 94 a 27 ff.

4) vgl. Anal. post. I 7. 10. rhet. I 2. 1355 b 30 f. u. ö. vgl. 1. H. S. 398 ff.

Zusammenhalt der Bestimmungen in den Begriffen konstituieren würde. Die innere Einheit und die notwendige Zusammengehörigkeit der Merkmale wurzelt vielmehr zuletzt im substantiellen Sein: die Komplexe, in welche sich die definitorischen Elemente oder die Accidentien der Substanzbegriffe zerlegen lassen, erhalten doch nur durch die substantiellen Einheiten, in denen ihre nächsten Subjekte liegen, ihren Zusammenschluss[1]). Daran ist festzuhalten trotz der vorbildlichen Bedeutung, die der Mathematik für die wissenschaftliche Methode zugewiesen wird: das Recht und die Realität der nicht-substantiellen Wesensbegriffe fliesst durchweg aus der substantiellen Synthese.

Es ist, wie man sieht, eine fundamentale Wandlung, welche die Idee erleidet, wenn sie im Ernst in die Natur eingeführt wird. Indem sie sich zum aristotelischen Realbegriff umbildet, verliert sie den mystisch-unbestimmten Charakter des abstrakten Gedankendings, dessen Verhältnis zum konkreten Sein nur bildlich auszudrücken war. Sie tritt in klare, wissenschaftlich fassbare Beziehungen zur thatsächlichen Wirklichkeit. Damit erhält sie gleichsam handgreifliche Realität. Und sie wird in der That eine wirksame Macht im Naturgeschehen, ein fruchtbares Prinzip für die Naturerklärung.

Aber besteht denn — so wird man nun umgekehrt fragen — zwischen diesen Begriffen und den Wörtern der Sprache noch irgend welcher Zusammenhang? Es ist schwer zu glauben, dass die an die Wörter geknüpften, relativ unbestimmten νοήματα, die aus der reichen Fülle der konkreten Wahrnehmungsbilder verhältnismässig wenige Züge festgehalten haben, gewissermassen instinktiv auf den Kern der Dinge treffen und der wissenschaftlichen Forschung die Richtung weisen sollen. Allein dasselbe Mittelglied, das die Idee mit dem realen Wesensbegriff verbunden hat, lässt uns nun auch rückwärts die innere Verwandtschaft des letzteren mit dem an das Wort geketteten Denkinhalt erkennen. Die Wesensbegriffe sind

1) Das findet auch darin seinen Ausdruck, dass immer wieder betont wird, die mathematischen Objekte lassen sich nur in abstracto, nicht realiter von den konkreten Substanzen trennen. Wenn darum gelegentlich z. B. quantitative Bestimmungen οὐσίαι genannt werden (so 87 a 36, wo die μονάς definiert wird als οὐσία ἄθετος, die στιγμή als οὐσία θετός), so ist οὐσία natürlich stets im abgeleiteten Sinn zu nehmen.

Zwecke, Ideen, Gedanken, die sich in der Natur verwirklichen. Die in der Schöpfung der Sprache wirksame Vernunft aber hebt in unbewusster Denkthätigkeit aus der Mannigfaltigkeit der Sinneserscheinungen die bleibenden, in der Vielheit herrschenden Grundgedanken heraus. Was den individuell verschiedenen Wahrnehmungen, die sich dem Menschengeist im Neben- und Nacheinander der Naturwirklichkeit aufdrängen, gemeinsam ist, das ist das Wesen der Sache, so wie sich dasselbe dem vorwissenschaftlichen Denken darbietet. Das „Immer" und „Ueberall" ist die Aussenseite des Notwendigen, des innerlich Zusammengehörigen. So kann die Forschung an den natürlichen Abstraktionsprozess, den die Sprache begonnen hat, anknüpfen. Die wissenschaftliche Begriffsbildung wird ihn immerhin mit Hilfe der Induktion in allen Teilen nachprüfen und seine Ergebnisse nicht bloss bestimmter fassen, sondern an vielen Punkten auch inhaltlich umgestalten müssen. Sie wird in den einzelnen Fällen das Material, das die sprachlichen Bezeichnungen umgrenzen, aufs neue untersuchen. Und zwar in anderer Weise, als die platonische Dialektik es gefordert hatte. Wenn die begrifflichen Prinzipien den Dingen immanent sind, so genügt es nicht, das sinnliche Material oder einige Teile desselben, die zufällig zur Hand sind, gleichsam als Trittbrett zu benutzen, um sich von hier aus zu der Höhe der reinen Idee aufzuschwingen. Ist der Begriff nicht von der Erscheinung losgelöst, so darf auch der νοῦς nicht von der αἴσθησις geschieden werden. Die Aufgabe wird also sein, aus der Masse der Einzeldinge planmässig den begrifflichen Gehalt auszulösen. Aber auch so bleibt es dabei: *durch die Sprache ist der wissenschaftlichen Reflexion der Weg zu den Realbegriffen vorgezeichnet.* Und auch da, wo die Untersuchung auf die besondere Hilfe der Sprache ganz verzichten muss, wo sie ihrem Stoff völlig selbständig gegenübersteht[1]), ist es ja zuletzt doch nur die in den Wörtern zur Erscheinung kommende Gesetzmässigkeit, die der Forscher aufsucht, um sie metaphysisch zu vertiefen.

4) Es ist für das Verständnis der aristotelischen Weltanschauung von Wert, den *wissenschaftlichen Sinn des substantiell-begrifflichen Realprinzips* präzis zu fassen. Lösen wir mit der Materie das Moment des Substratseins von den begrifflichen Substanzen los: so ist es eine *dreifache Synthese*, die in dem substantiellen Wesensbegriff vollzogen wird. Er ist in erster Linie die Verknüpfung einer gewissen Anzahl von Bestimmungen und Merkmalen zu einer begrifflichen Einheit: der Sinn und Gedanke, zu dessen Darstellung die vielen Inhärentien zusammenwirken, die ideal-teleologische Macht, welche die letzteren mit innerer Notwendigkeit zusammenschliesst. Von hier aus scheiden sich die definitorischen Merkmale, welche das Wesen der Idee unmittelbar zum Ausdruck bringen, und die an sich zukommenden Accidentien, welche aus dem Wesen der Idee mit Notwendigkeit folgen[1]). Real ist der substantielle Begriff aber als immanentes Gesetz in seinen materiellen Erscheinungen. Und diesen gegenüber macht er seine synthetische Kraft in doppelter Weise geltend. Einmal ist er das Prinzip, das die Materie gestaltet, das organische Band, das die materiellen und, sofern die σύνολα ausgedehnt sind, die räumlichen Teile des Dings zu einem Ganzen zusammenfasst, der Naturzweck, der sich in der Wechselwirkung dieser Teile verwirklicht. Insofern lässt er sich als die Gestalt, als die Form der Einzelsubstanzen, die in seinen Herrschaftsbezirk fallen, bezeichnen. Andererseits ist es der beharrliche Kern der Dinge, der in allem Wechsel ihrer Accidentien und Zustände bleibt, das ewige Prinzip, welches die Einheit und Identität des Dings in den verschiedenen Stadien seiner Existenz vom Entstehen bis zum Vergehen konstituiert, die aktuelle Kraft (ἐντελέχεια), welche die Entwicklung der Dinge von der blossen Potentialität auf den Höhepunkt des wirklichen Seins treibt und auch in der Periode des Niedergangs der auflösenden Tendenz des materiellen Bestandteils entgegenarbeitet.

1) vgl. 1. H. S. 419 ff.

1) Zu diesem Unterschied vgl. Met. Δ 30. 1025 a 30—32: λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, οἷον ὅσα *ὑπάρχει ἑκάστῳ καθ' αὑτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα*, οἷον τῷ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. καὶ ταῦτα μὲν ἐνδέχεται ἀΐδια εἶναι... de part. an. I 3. 643 a 27—31: ἔτι διαιρεῖν χρὴ τοῖς ἐν τῇ οὐσίᾳ καὶ μὴ τοῖς συμβεβηκόσι καθ' αὑτό... Als Beispiel für ein συμβεβ. καθ' αὑτ. wird auch hier angeführt: das Dreieck hat eine Winkelsumme von zwei Rechten. Aehnlich phys. II 2. 193 b 27 f. de an I 1. 402 b 16 ff. u. ö. vgl. Kampe, Die Erkenntnistheorie des Ar. S. 163, 1. Ferner Trendelenburg de an.[2] 157 f. Bonitz, comm. 278.

In den drei Seiten der begrifflichen Substanz des Aristoteles kommen die drei Motive zum Ausdruck, welche zur populären Dingsynthese führen und weiterhin der wissenschaftlichen Bearbeitung des Dingbegriffs zum Begriff der Substanz die Richtung geben. Gewisse räumliche und zeitliche Zusammenhänge mögen der psychologische Anlass sein, auf welchen hin ich eine Anzahl von Empfindungen zusammenfasse und auf ein einheitliches Ding beziehe. Aber im Dingbegriff selbst denke ich eine objektive Einheit: die Einheit des Subsistierenden gegenüber der Vielheit der inhärierenden Kräfte, Qualitäten und Affektionen; die Einheit des notwendig zusammenhängenden Ganzen gegenüber seinen räumlichen Teilen; und endlich die Einheit des Bleibenden gegenüber dem Wechsel der Zustände, des Beharrlichen, in welchem zugleich das Gesetz der Veränderung liegt.

Es ist hier nicht der Ort, die Aporien zu verfolgen, in welche sich der populäre Dingbegriff nach seinen drei Momenten verwickelt, und deren Lösung die logische Bearbeitung anstrebt. Die aristotelische Metaphysik kommt ihnen zuvor durch die teleologische Fassung des Substanzbegriffs. Die Teilbarkeit der Materie legt die Frage nahe, warum denn der Teil nicht eben so gut Substanz sein solle als das Ganze, das doch selbst wieder Teil werden kann, und man muss, wie es scheint, die wahre Substanz entweder in der unteilbaren Einheit, die nicht mehr Ganzes, oder aber in dem allumfassenden Ganzen, das nicht mehr Teil sein kann, finden: die aristotelische Substanztheorie nimmt an, die zusammengesetzten Dinge seien ihren Teilen gegenüber innerlich einheitliche, gegen aussen abgeschlossene Substanzen vermöge des Zwecks, der sich im Ganzen, nicht aber in den isolierten Teilen verwirklicht. Die weitgehende Veränderung der konkreten Dinge ferner lässt eine scharfe Abgrenzung gegenüber dem Entstehen und Vergehen nicht mehr zu und droht auch den bleibenden Kern, den das Ding als Substanz haben soll, aufzulösen, stellt also die Beharrlichkeit und reale Identität der Substanz in Frage und scheint die Entscheidung darüber, was man denn in der Sinnenwelt Substanz nennen dürfe, unmöglich zu machen: die aristotelische Philosophie weist wieder auf den im substantiellen Begriff liegenden Zweck hin, der das konstante Element der Einzelsubstanz im Wechsel ihrer Zustände sei

und zugleich, sofern er ihr Wesen konstituiert, ein sicheres Kriterium für die Bestimmung ihrer Identität und Dauer bilde[1]). Die Vielheit der Qualitäten endlich scheint die Einheit der Substanz zu gefährden und die Scheidung der Substanzen von einander zu einer willkürlichen zu machen: aber auch diese Schwierigkeit wird durch den teleologischen Charakter des aristotelischen Substanzbegriffs gehoben: im Zweck liegt die Einheit, und die Verschiedenheit der Zwecke bestimmt den realen Unterschied der begrifflichen Substanzen.

Den diametral entgegengesetzten Charakter hat die der heutigen Naturwissenschaft geläufige Substanztheorie, die moderne Atomistik[2]). Ihr sind die ersten Substanzen des Aristoteles nichts anderes als Komplexe von Atomen bezw. Molekülen, die mit mechanischer Notwendigkeit zusammenhängen, und die Veränderung ist lediglich ein Wechsel in der Gruppierung. Zwischen Entstehen und Vergehen einerseits und blosser Veränderung andererseits ist kein wesentlicher Unterschied. Es ist die gleiche Notwendigkeit, welche die Atome zu Gruppen verbindet, die Gruppen variiert und endlich wieder auflöst. Die wahrhaften Substanzen sind die einfachen, unteilbaren und schlechthin unveränderlichen Atome. An die Stelle des Zwecks, der in der aristotelischen Metaphysik die Raumteile zusammenfasst und als das einheit- und identität-schaffende Prinzip den Wandlungsprozess eines Dings in seinen verschiedenen Stadien beherrscht, tritt die mechanische Kausalität. Aber ein Element der aristotelischen Substanz hält auch die Atomtheorie fest. Wo man die Scheidung der chemischen Elemente als ein Letztes ansieht, da müssen doch die Atome als Komplexe von (chemischen und physikalischen) Qualitäten betrachtet werden, deren Zusammenhang eine Erklärung fordert. Man darf sich nicht auf die Gemeinsamkeit der räumlichen Basis berufen, welcher die verbundenen Bestimmungen alle inhärieren. Es kann hier dahingestellt bleiben, ob nicht vielleicht der Raum selbst ein Produkt der Wechselwirkung

1) Dass die Ewigkeit der in der Natur wirksamen Wesensbegriffe die Unvergänglichkeit der Materie (hiezu s. Bäumker a. a. O. S. 237) voraussetzt, sei hier nur angedeutet: ohne das Vorhandensein von Materie könnten diese Begriffe ja keine Existenz haben.

2) Von der entgegenstehenden Kontinuitätshypothese und von der Energetik Ostwalds können wir hier absehen.

intelligibler Atome, angeschaut nach den Gesetzen und in den Formen unseres subjektiven Vorstellens, ist. Aber auch wenn wir den Atomen mit der dynamischen Theorie, welche, konsequenter als die Korpuskulartheorie, die einfachen Substanzen als unausgedehnte Kraftcentra fasst, punktförmige Oerter im Raum zuschreiben, ist die räumliche Identität nicht der Grund des notwendigen Zusammenhangs der Qualitäten, der Kräfte, der Wirkungsarten. Wir stossen hier auf die gesetzmässige, in Raum und Zeit konstante Koexistenz, die das ursprüngliche Element der Substantialität — auch des aristotelischen Substanzbegriffs ist: nur dass die Atomtheorie in der Regel diese Koexistenz als ein nicht weiter ableitbares, letztes, grundloses, man möchte sagen zufälliges Gegebenes hinnimmt, während Aristoteles sie auf einen einheitschaffenden Zweck zurückführt. An diesem Ergebnis ändert sich nichts, wenn man die qualitativen Verschiedenheiten der Atome vollends beseitigt und die chemischen Elemente auf einen einheitlichen Urstoff reduziert. Auch dann sind die Atome innerlich geschlossene Funktionssysteme, Ausgangs- und Zielpunkte gesetzmässig an einander geknüpfter Aktionen und Geschehnisse, gesetzmässige Kreuzungspunkte in dem Gesamtgewebe des Geschehens [1]).

Das ursprüngliche Element in dem physisch-metaphysischen Prinzip der aristotelischen Weltanschauung, die gesetzmässige Koexistenz, ist eine der Wissenschaft überhaupt unentbehrliche synthetische Form [2]). Die besondere Fassung des substantiellen Wesensbegriffs aber ist durch die teleologische Weltbetrachtung des Phi-

1) vgl. Lipps, Grundzüge der Logik S. 91.

2) Würde man die vielen Atome zuletzt auf eine einheitliche Substanz zurückführen und ihnen auch die relative Selbständigkeit absprechen, so fielen die diskreten, besonderen Koexistenzsysteme weg. Dann wäre jedoch die Möglichkeit ausgeschlossen, die einzelnen, konkreten Gestaltungen der Wirklichkeit abzuleiten. Vor allem aber müsste auch jene Gesamtsubstanz die Form der Substantialität behalten: sie müsste gedacht werden als ein gesetzmässiges System von Kräften und Funktionen. In keinem Fall kann das menschliche Denken von der substantiellen Synthese loskommen. Und zwar entspricht es, wie mir scheint, ebensosehr dem Bedürfnis der Wissenschaft wie der Struktur unseres Denkens, diskrete Substanzen anzunehmen. Dass diese trotzdem zuletzt in einem allumfassenden Weltsystem den Zusammenhang finden könnten, in welchem sich ihre Wechselwirkung begründen würde, sei nur kurz bemerkt. Hiezu vgl. u. S. 219.

losophen bestimmt. Auf den Boden der heutigen Naturwissenschaft verpflanzt, würde das aristotelische Denken nicht bloss die einfachen Stoffe, sondern ausserdem die sämtlichen Spezies des organischen Lebens als substantielle Wesensbegriffe betrachten: wird die Koexistenz der Qualitäten der einfachen Atome aus Zwecken erklärt, so steht nichts im Wege, auch Atomenkomplexe als Zweckeinheiten einzuführen.

5) Allein ist die begrifflich-substantielle Koexistenz die einzige Form gesetzmässiger Beziehungen, die Aristoteles kennt? Dass ihm der Einblick in den besonderen Sinn der mathematischen Notwendigkeit fehlen werde, ist von vornherein zu befürchten. Zwar sind die mathematischen Disziplinen ja die Urbilder der apodeiktischen Deduktion (1. H. S. 398). Aber sie selbst erhalten in der aristotelischen Darstellung den Charakter realbegrifflicher Systeme. Der Philosoph zwängt die gesetzlichen Beziehungen, die aus der Natur des Raums, der Zeit und der Zahl fliessen, in das Schema seiner Begriffsmetaphysik. So bringt er sich um das Verständnis ihrer Eigenart.

Aber man wird vor allem nach Spuren der transeunten Kausalität suchen. Dazu fordert schon die causa movens (efficiens) auf, die in der aristotelischen Naturphilosophie eine so bedeutsame Rolle spielt. In der That hat diese manche Züge mit der transeunten Kausalität gemein: bewegende Ursache ist ein konkretes Ding, sofern es auf ein anderes wirkt und in diesem einen bestimmten Entwicklungsprozess auslöst. Und da und dort könnte man gar einen Ansatz zum Kausalprinzip vermuten [1]). Allein die causa movens ist, wie wir wissen, nichts anderes, als die konkret-materielle Einkleidung der begrifflichen Ursache. Das begriffliche Prinzip kann ja in der Sinnenwelt nur in materiellem Gewande wirksam werden. Insofern muss jede konkrete Substanz durch eine andere konkrete Substanz erzeugt und in der Regel auch jede Veränderung eines Dings durch ein anderes bewirkt sein. Aber die Funktion der bewirkenden Ursache beschränkt sich darauf, ein in ihr (real oder ideal) liegendes Prinzip, also ihren substantiellen Wesensbegriff oder

1) phys. VII 1 Anf.: Ἅπαν τὸ κινούμενον ὑπό τινος ἀνάγκη κινεῖσθαι. rhet. I 7. 1364 a 11 f.: ἄνευ γὰρ αἰτίου καὶ ἀρχῆς ἀδύνατον εἶναι ἢ γενέσθαι. vgl. II 23. 1400 a 30 f.: ἅμα γὰρ τὸ αἴτιον καὶ οὗ αἴτιον, καὶ ἄνευ αἰτίου οὐδέν ἐστιν.

irgend eine ihrer Bestimmungen auf ein anderes materielles Substrat zu übertragen. Letzteres hat die Potentialität, die zu realisierende Substanz zu werden oder die zu erzeugende Bestimmung zu bekommen. Durch den Eintritt des in der causa movens enthaltenen aktuellen Prinzips aber wird in dem Substrat der Werdeprozess eingeleitet, der die Potentialität zur Aktualität macht. In allen Fällen setzt ein Kausalzusammenhang dieser Art auf Seiten der wirkenden Substanz ein aktives Vermögen, zu bewegen (zu verändern), auf Seiten des affizierten Objekts aber das entsprechende passive Vermögen, zu leiden, voraus. Indem das aktive Vermögen mit dem passiven zusammentrifft, wird dieses zu einem immanenten Prinzip, aus dem sich der Effekt entwickelt[1]). Nun mutet Aristoteles dem Physiker zu, überall auch die bewirkende Ursache zu verfolgen. Aber es liegt ihm fern, die Beziehungen zwischen der Thätigkeit der causa movens und der Veränderung des patiens in Gesetzen transeunter Kausalität festzulegen. Dass ein materielles Substrat den Keim zu einem bestimmten Werden von einem anderen Ding, welches die in jenem sich entwickelnde Bestimmtheit aktuell besitzt, erhalten muss, ist die in allen Fällen gleiche transeunte Beziehung. Die Gesetzmässigkeit selbst aber liegt in dem begrifflichen Prinzip, das nun im materiellen Substrat wirksam ist. Und diese Art von Gesetzmässigkeit wird auch in Fällen angenommen, wo sich die transeunte Kausalität von selbst aufzudrängen scheint. So z. B. bei der Erklärung der Mondsfinsternis. Die stoffliche Ursache ist hier, wenn überhaupt von einer solchen die Rede sein kann, der Mond, die bewegende die Erde. Eine Zweckursache hat die Mondsfinsternis nicht. Die begriffliche Ursache aber ist die Definition — Beraubung

1) vgl. 1. Teil S. 188 ff. Bäumker a. a. O. S. 278. Siebeck, Aristoteles S. 32 ff. — Instruktiv ist das Met. H 4. 1044 a 34 ff. (zu vergleichen mit Z 9. 1034 a 34 ff.) angeführte Beispiel. Die materiale Ursache des Menschen sind die Katamenien, die bewegende der Same, die begriffliche und die Zweckursache der Wesensbegriff (Mensch). Damit ist der Satz illustriert: der Mensch erzeugt den Menschen. Mit dem Samen des aktuellen Menschen (des zeugenden Mannes) wird das begriffliche Prinzip auf das Patiens (das Weib mit seinen Katamenien) übertragen (τὸ σπέρμα ἔχει δυνάμει τὸ εἶδος, καὶ ἀφ' οὗ τὸ σπέρμα, ἐστί πως ὁμώνυμον, vgl. dazu Z 7. 1032 a 24 f.); ist aber der Same zu den Katamenien (der im Weib liegenden Materialursache) in Beziehung getreten, so ist er bereits potentiell Mensch (vgl. Θ 7. 1049 a 14 f.). vgl. auch de part. an. I 1. 641 b 26 ff.

des Lichts. Allein die Definition bleibt unklar und darum unvollständig, so lange nicht die eigentliche Ursache mit aufgenommen wird. Der richtig gefasste Begriff ist: eine durch das Dazwischentreten der Erde bewirkte Beraubung des Lichts[1]). Wie man sieht, sind in dieser Formel Ursache und Wirkung zusammengefasst. Aristoteles denkt aber die Ursache zuletzt als den Begriff eines Accidens der causa movens (der Erde), eines Accidens, das von dieser auf das patiens (τὸ πάσχον) übertragen wird und in ihm, als wirksames Prinzip, sich aktualisiert. So tritt auch hier an die Stelle des kausalen Gesetzes, das deutlich genug anklingt, ein begriffliches.

Aber der begrifflichen Notwendigkeit tritt eine andere zur Seite, welche der transeunten Kausalität näher zu stehen scheint: die N a t u r n o t w e n d i g k e i t. Der Begriff, der sich in der Natursphäre verwirklichen soll, setzt in der Regel nicht bloss die allgemeine, gänzlich bestimmungslose, rein potentielle, die sogenannte erste, sondern bereits eine irgendwie gestaltete Materie voraus. Schon die Elemente, die vier Grundstoffe, sind geformte Materie. Aber sie bedürfen in den meisten Fällen noch einer weiteren Modifikation, um der Aktualisierung begrifflicher Prinzipien als Substrat dienen zu können. So ist z. B. die Erde noch nicht potentiell Bildsäule. Sie muss zu diesem Behuf erst Erz werden. Mit der Gestaltung erhält jedoch die Materie bestimmte Qualitäten, also auch die Fähigkeit zu eigenem Wirken. Der geformten Materie wohnen natürliche Antriebe (ὁρμαί) inne, die sich mit derselben Spontaneität äussern, mit der die begrifflichen Prinzipien in einem materiellen Substrat einen Werdeprozess bestimmen. So hat z. B. der Stein den inneren Drang, nach unten, das Feuer den, nach oben sich zu bewegen. Das sind naturnotwendige (ἐξ ἀνάγκης), naturgemässe (κατὰ φύσιν = κατὰ τὴν ὁρμήν) Funktionen. Vermöge solcher Fähigkeiten kann die geformte Materie vielfach von selbst eine Wirkung hervorbringen, die sonst von der Kunst oder einer Naturursache ausgeht. Der Gesundungsprozess z. B., den gewöhnlich der Arzt kunstmässig einleitet, kann sich in gewissen Fällen im Körper von selbst entwickeln. Tritt nun aber ein begriffliches Prinzip in die ihm entsprechende, von ihm vorausgesetzte, also voraussetzungsweise notwendige (ἐξ ὑποθέσεως ἀναγ-

1) Met. H 4. 1044 b 9—15.

καῖον) Materie ein, so kann es vorkommen, dass diese vermöge ihrer natürlichen Wirkungstriebe Effekte hervorbringt, welche für den im Begriff liegenden Zweck bedeutungslos, unwesentlich sind — daher die zufällig accidentiellen Merkmale der konkreten Dinge —, oder gar die begriffliche Zweckthätigkeit hemmen und zur Quelle der Unvollkommenheit und Zweckwidrigkeit werden, die viele individuelle Formen, wie z. B. die Missgeburten, aufweisen[1]). Die Regel ist aber, dass die hypothetisch notwendige Materie mit ihren Qualitäten und Funktionen eine Mitursache (συναίτιον) ist, die mit dem begrifflichen Prinzip zusammenarbeitet, um den im Begriff ausgedrückten Zweck zu realisieren. Die meisten Vorgänge und Erscheinungen können sowohl aus Naturnotwendigkeit als aus einem Zweck hervorgehen, also die Wirkung sowohl einer stofflichen, als einer Zweckursache sein. Das Licht dringt durch die Laterne vermöge einer Naturnotwendigkeit: seine Teile sind kleiner als die Poren der Laterne, die kleineren Körper gehen aber mit Notwendigkeit durch die grösseren Poren; ebenso jedoch vermöge eines Zwecks: die Laterne soll uns im Dunkeln leuchten. Der Donner ist ein Geräusch, das durch das Verlöschen eines Feuers in den Wolken bewirkt wird; aber er kann auch, wie die Pythagoreer sagen, den Zweck haben, den Bewohnern des Tartarus zu drohen[2]).

An diesem Punkt scheint eine klare Gegenüberstellung der mechanisch-kausalen und der teleologischen Naturerklärung erreicht, zugleich mit der Einsicht, dass die beiden sich mit einander vereinigen lassen. Aber zu beachten ist schon, dass gewöhnlich nicht etwa die Ursache der mechanischen Interpretation und der Zweck der teleologischen ins Verhältnis von Ursache und Wirkung gesetzt werden. Die zu erklärende Erscheinung kann ein aus einer stofflichen Ursache entspringender Effekt sein. Aber dieselbe Erscheinung könnte auch die Wirkung irgend welcher Zweckursache sein. Beides zugleich ist nicht möglich. Entweder teleologische (sei es begrifflich immanente, sei es transscendente), oder materielle Ursache: entweder führt man den Effekt auf eine in der besonderen Materie wurzelnde Bestimmtheit oder auf ein schliesslich von einer causa

1) Die Belege s. bei Bäumker S. 266 ff.

2) Anal. post. II 11. 94 b 27 ff., und dazu vgl. Waitz II 409 f. und Bäumker S. 269 und 272.

efficiens herrührendes teleologisches Prinzip zurück. Nur in den Fällen, in denen die Wirksamkeit der eigentümlichen Materie die unumgängliche Voraussetzung der Realisierung des Zweckgedankens ist, tritt die, hypothetisch notwendige, Natururasche zum Zweck in das Verhältnis von Ursache und Wirkung. Aber auch dann ist jene nur das συναίτιον. Und *in keinem Fall haben wir es mit der transeunten Ursache zu thun.* Der Zusammenhang zwischen dem συναίτιον und dem wirklich werdenden begrifflichen Zweck ist demjenigen analog, der zwischen einzelnen Elementen des Begriffs und dem Begriffsganzen besteht. Aristoteles bemerkt ausdrücklich, die teleologisch notwendigen Funktionen des materiellen Substrats seien Bestandteile des Wesensbegriffs selber, sofern sie gewissermassen die Materie des Begriffs bilden[1]). Die Wirkungsweise der aus dem Stoff hervorgehenden Kausalität überhaupt ist überall die immanente. Ja, die Naturnotwendigkeit reduziert sich zuletzt auf die begriffliche. Die von Haus aus bestimmungslose Materie kann ihre Gestaltung zu speziellen, eigentümlichen Stoffen nur durch begriffliche Formen erhalten bezw. erhalten haben. Und die natürlichen Antriebe sind schliesslich nichts anderes als begriffliche Prinzipien, die in die Urmaterie eingegangen sind. Der Gegensatz zwischen geformter Materie und materiell eingekleideter Form ist ein durchaus relativer und fliessender[2]). Schon die Elemente sind der ersten Materie gegenüber materielle Formen, und sie werden erst gegenüber den Substanzen, denen sie als eigentümliche Stoffe dienen, zur gestalteten Materie mit natürlichen Antrieben. Das wiederholt sich bei den komplizierteren Stoffen und Substanzen.

1) Zum ἐξ ὑποθέσεως ἀναγκαῖον s. besonders phys. II 9. Ferner de gen. et corr. II 11. 337 b 10 ff. de part. an. I 1. 639 b 23 ff. Met. Δ 5. 1015 a 20 ff. b 3 ff. (vgl. u. S. 209 f.). Am Schluss von phys. II 9 sagt Arist.: ἴσως δὲ καὶ ἐν τῷ λόγῳ ἐστὶ τὸ ἀναγκαῖον (die Naturnotwendigkeit liegt wohl im Begriff selbst). ὁρισαμένῳ γὰρ τὸ ἔργον τοῦ πρίειν ὅτι διαίρεσις τοιαδί (das angezogene Beispiel ist die Säge)· αὕτη δ' οὐκ ἔσται, εἰ μὴ ἕξει ὀδόντας τοιουσδί· οὗτοι δ' οὔ, εἰ μὴ σιδηροῦς. *ἔστι γὰρ καὶ ἐν τῷ λόγῳ ἔνια μόρια ὡς ὕλη τοῦ λόγου.* (Dazu s. z. B. auch Met. E 1. 1025 b 30 ff.) vgl. ferner Bäumker S. 268 ff. S. 122, 2.

2) Met. H 4. 1044 a 15—18: Περὶ δὲ τῆς ὑλικῆς οὐσίας δεῖ μὴ λανθάνειν ὅτι εἰ καὶ ἐκ τοῦ αὐτοῦ πάντα πρώτου ἢ τῶν αὐτῶν ὡς πρώτων καὶ ἡ αὐτὴ ὕλη ὡς ἀρχὴ τοῖς γιγνομένοις, ὅμως ἔστι τις οἰκεία ἑκάστου. phys. II 2. 194 b 9: τῶν πρός τι ἡ ὕλη· ἄλλῳ γὰρ εἴδει ἄλλη ὕλη.

Jede konkrete Substanz ist einerseits materiell erfüllte Form, andererseits geformte Materie[1]). Die Naturnotwendigkeit ist also mit der begrifflichen nicht bloss insofern gleichartig, als sie, wie diese, in einer immanenten Gesetzmässigkeit wurzelt: die notwendigen Eigenwirkungen der Materie haben vielmehr ihren letzten Grund selbst in begrifflichen Prinzipien[2]).

Immerhin verwendet Aristoteles eine Art der Kausalität, die mit der transeunten die logische Struktur gemein zu haben scheint. Der naturgemässen Notwendigkeit, welche in den inneren Trieben der Dinge wurzelt, steht entgegen die naturwidrige (παρὰ φύσιν), die Notwendigkeit aus Zwang (βία, βίαιον). Wenn ein Ding durch äussere Einwirkung zu einer Funktion veranlasst wird, die seinem natürlichen Drange entgegengesetzt ist (παρὰ τὴν ὁρμὴν), so ist das ein Geschehen aus naturwidriger Notwendigkeit. Der Stein kann sich mit Notwendigkeit nach unten und nach oben bewegen. Aber im ersten Fall handelt er gemäss seinem inneren Triebe, im zweiten einem äusseren Zwange gehorchend[3]). Im naturwidrig notwendigen Geschehen erkennt Aristoteles die Kausalität wieder, die Demokrit ausschliesslich zur Erklärung des Weltprozesses, der Veränderungen, des Entstehens und Vergehens in der Natur verwendet. Und es ist lehrreich, wie er die Naturkonstruktion seines Antipoden beurteilt. Leukipp und Demokrit versäumen, bestimmt anzugeben, welcher Art die Bewegung ist, die ihren Atomen zukommt, namentlich aber, welche Bewegung der Natur dieser Körper entspricht. Man muss ihre Lehre dahin auffassen, dass sie die Bewegung der Atome auf äusseren Zwang zurückführt. Wenn aber ein Atom von

---

1) Bäumker S. 241 ff. S. 259 f. Zeller S. 323 ff.

2) Man vergleiche z. B. die Stellen Anal. post. II 10. 94 a 3—7 und c. 11. 94 b 32 f. In der ersteren wird der Donner definiert als ein ψόφος ἀποσβεννυμένου πυρὸς ἐν νέφεσιν, und das Erlöschen eines Feuers in den Wolken wird als der begriffliche Realgrund bezeichnet. In der 2. Stelle aber erscheint das Geräusch des Donners als die naturnotwendige Folge des erlöschenden Feuers: εἰ βροντᾷ, ἀποσβεννυμένου τε τοῦ πυρὸς ἀνάγκη σίζειν καὶ ψοφεῖν.

3) Anal. post. II 11. 94 b 36—95 a 3: ἡ μὲν γὰρ ἕνεκά του ποιεῖ φύσις, ἡ δ' ἐξ ἀνάγκης. ἡ δ' ἀνάγκη διττή· ἡ μὲν γὰρ κατὰ φύσιν καὶ τὴν ὁρμήν, ἡ δὲ βίᾳ ἡ παρὰ τὴν ὁρμήν, ὥσπερ λίθος ἐξ ἀνάγκης καὶ ἄνω καὶ κάτω φέρεται, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν αὐτὴν ἀνάγκην. vgl. ausserdem Met. Δ 5. 1015 a 26 f., namentlich aber a 36—b 3. rhet. I 10. 1368 b 35—37. phys. V 6, und im übrigen die bei Bäumker 270, 1 angegebenen Stellen. s. auch Zeller S. 331, 1.

einem anderen naturwidrig bewegt wird, so muss es doch auch eine naturgemässe Bewegung geben, der die aufgezwungene entgegengesetzt ist. Jedenfalls muss, wenn man den regressus in infinitum vermeiden will, die erste Bewegung, von der alle übrigen ausgehen, eine naturgemässe, aus inneren Trieben der Dinge entspringende gewesen sein[1]). Wenn nun Aristoteles sonst den Atomistikern vorwirft, sie vergessen, die causa efficiens aller Bewegung zu bezeichnen, so bestätigt sich, dass die natürlichen Triebe mit den begrifflichen Prinzipien wesensverwandt sind: die Funktion der wirkenden Ursache, die aus dem der letzteren immanenten begrifflichen Prinzip hervorgeht, wird mit der Bewegung identifiziert, die aus natürlichen Antrieben entspringt[2]). Dagegen würde es den Grundanschauungen der aristotelischen Naturphilosophie widersprechen, das Wirken der bewegenden Ursache in näheren Zusammenhang mit der gewaltsamen Einwirkung zu bringen. Die Thätigkeit der causa efficiens und das zwangsweise Wirken unterscheiden sich schon dadurch fundamental, dass der ersteren auf Seiten des patiens eine bestimmte potentielle Anlage entspricht, der letzteren nicht. Ja, die transeunte Kausalität der modernen Wissenschaft steht dem Wirken der causa efficiens noch näher, als das zwangsweise Wirken der aristotelischen Physik. Jene nimmt wenigstens im agens Kräfte an, von denen die Thätig-

---

1) de coel. III 2. 300 b 8—16: διὸ καὶ Λευκίππῳ καὶ Δημοκρίτῳ, τοῖς λέγουσιν ἀεὶ κινεῖσθαι τὰ πρῶτα σώματα ἐν τῷ κενῷ καὶ τῷ ἀπείρῳ, λεκτέον τίνα κίνησιν καὶ τίς ἡ κατὰ φύσιν αὐτῶν κίνησις. εἰ γὰρ ἄλλο ὑπ' ἄλλου κινεῖται βίᾳ (so interpretiert nun Aristoteles die demokritische Lehre) τῶν στοιχείων, ἀλλὰ καὶ κατὰ φύσιν ἀνάγκη τινὰ εἶναι κίνησιν ἑκάστου, παρ' ἣν ἡ βίαιός ἐστιν· καὶ δεῖ τὴν πρώτην κινοῦσαν μὴ βίᾳ κινεῖν, ἀλλὰ κατὰ φύσιν· εἰς ἄπειρον γὰρ εἶσιν, εἰ μή τι ἔσται κατὰ φύσιν κινοῦν πρῶτον ἀλλ' ἀεὶ τὸ πρότερον βίᾳ κινούμενον κινήσει. s. auch Met. Λ 6. 1071 b 32 ff. vgl. Met. A 4. 985 b 19 f. (folg. Anm.). Nach dieser Darstellung hat Arist. schwerlich bei Demokrit die Theorie gefunden, dass die Urbewegung der Atome die in ihrer Schwere begründete Fallbewegung sei: das wäre nach aristotelischer Anschauung zweifellos eine Ursache κατὰ φύσιν der Atombewegung gewesen. Auf die Kontroverse über die wirkliche Lehre des Demokrit (vgl. einerseits Zeller I 2[5] S. 868 ff., andererseits Dilthey, Einl. in die Geistesw. S. 214 f., Brieger, Die Urbewegung der Atome bei Leukipp und Demokr., Liepmann, Die Mechanik der Leukipp-Demokrit'schen Atome) kann ich hier nicht eingehen.

2) Met. A 4. 985 b 19 f.: περὶ δὲ κινήσεως, ὅθεν ἢ πῶς ὑπάρχει τοῖς οὖσι, καὶ οὗτοι (nämlich Leukipp und Demokrit) παραπλησίως τοῖς ἄλλοις ῥαθύμως ἀφεῖσαν. vgl. dazu phys. II 4. 196 a 26 f. de gen. an. V 8. 789 b 2 ff.

keiten ausgehen, und im patiens Anknüpfungspunkte für die Wirkungen, mag man auch noch so sehr auf die Entfernung aller anthropomorphistischen Züge aus den Begriffen der Kraft und des Leidens dringen. Immerhin muss Aristoteles eine gewisse Empfänglichkeit der Natursubstanzen für gewaltsame Einwirkungen voraussetzen. Dieselbe wurzelt in der Materie, in der stofflichen Seite der konkreten Dinge. Vermöge der unbegrenzten Leidensfähigkeit der Materie sind an jedem Ding viele, man kann sagen: unendlich viele naturwidrige Veränderungen möglich[1]). Allgemeine Gesetze der Zwangswirkungen können darum nicht aufgestellt werden. Aber der Philosoph macht auch keinen Versuch, spezielle Zusammenhänge dieser Art in Gesetzen zu fixieren, die etwa besagen würden: wenn ein Körper von der Beschaffenheit a unter bestimmten Bedingungen auf den Körper b in einer bestimmten Weise einwirkt, so entsteht an dem letzteren mit Notwendigkeit die Veränderung α. Solchen Regeln könnte in jedem Fall, da die Zwangsnotwendigkeit in der materiellen Sphäre so wenig wie die begriffliche absolut und unverbrüchlich ist, nur die Gesetzmässigkeit des Meistenteilsgeschehens zukommen. Aber im aristotelischen Gedankenkreis wäre es absurd, Zusammenhänge, deren Möglichkeit ausschliesslich in dem irrationalen Charakter der Materie ihren Grund hat, auf Gesetze bringen zu wollen. Dem Philosophen muss es selbst zweifelhaft erscheinen, ob Zwangswirkungen, die in einem Fall sicher beobachtet sind, sich unter gleichen Bedingungen in derselben Weise wiederholen. Es ist wahr: das patiens erleidet die Veränderung, die ihm durch äussere Einwirkungen aufgedrungen wird, mit Notwendigkeit. Damit ist jedoch nicht gesagt, dass das agens unter gewissen Bedingungen den bestimmten Zwangseffekt in dem patiens mit Notwendigkeit, also immer oder auch nur meistenteils hervorbringe. Für eine derartige Gesetzmässigkeit liesse sich in der aristotelischen Philosophie keine Grundlage schaffen. Vielmehr können die Zusammenhänge naturwidrigen Geschehens, entsprechend der Quelle, aus der sie zuletzt fliessen, nur als schlechtweg zufällige Erscheinungen beurteilt werden, die sich eben darum der gesetzlichen Festlegung entziehen.

So bleibt der Realbegriff das einzige synthetische Prinzip, das

1) vgl. de coel. III 2. 300 a 26 f.

Aristoteles zur Erklärung des Naturseins und -geschehens verwendet, und man kann allgemein sagen: die immanent-kausale Macht des εἶδος ist die einzige Form der Gesetzmässigkeit, welche der Philosoph in der Wirklichkeit anerkennt[1]).

6) Auf aristotelischem Boden wird darum die wissenschaftliche Untersuchung darauf ausgehen, begrifflich-kausale Gesetze zu gewinnen. Aber die Gesetze, die Aristoteles in Aussicht nimmt, sind nicht, was sie sein sollten. Sie sind keine Entwicklungsgesetze im eigentlichen Sinn, keine Gesetze, welche die konkrete Thätigkeit der begrifflichen Faktoren regeln würden. Um mit den transeunt-kausalen Gesetzen der modernen Naturwissenschaft auf gleicher Höhe zu stehen, müssten sie Entwicklungsgesetze sein. Sie müssten die Wirksamkeit der begrifflichen Kräfte in der Materie in präzise Formeln fassen, also neben dem begrifflichen Faktor zugleich die bestimmten Bedingungen angeben, unter denen dieser bestimmt zu bezeichnende Effekte hervorzubringen vermöchte. Sie thun das nicht. Und sie sind darum auch keine Naturgesetze, aus denen sich die Erscheinungen mit wirklicher Notwendigkeit ableiten liessen.

Immerhin wird in gewissem Umfang auch der materielle Teil der konkreten Dinge und Vorgänge in die Gesetzmässigkeit des begriff-

1) Man wird nicht erwarten, bei Aristoteles im Gebiet der geistigen Wirklichkeit irgend welche spezifische Gesetzmässigkeit zu finden, um so weniger, als umgekehrt die eigenste Form des vom Geist ausgehenden Geschehens, an die auch das sittliche Thun gebunden ist, die Zweckthätigkeit, von vornherein zum Wirken der Natur in Parallele gesetzt ist. Auch das menschliche Wollen und Handeln ist auf die Verwirklichung gewisser Zwecke oder Güter, zuletzt eines höchsten Gutes, gerichtet. Aber dieser Zweck bestimmt das menschliche Handeln nicht einmal mit der Gesetzmässigkeit des Naturzwecks. Seine Wirksamkeit ist an das Medium der menschlichen Ueberlegung und des freien Willens gebunden, und die Sphäre des im menschlichen Wollen wurzelnden Geschehens ist im eminenten Sinn das Gebiet des „Auchandersseinkönnens". Daraus lässt sich bereits entnehmen, dass die ethischen Definitionen (der Güter und Tugenden) nicht dieselbe Bedeutung haben werden wie die naturphilosophischen: die ersteren haben nicht die Stellung von synthetischen Prinzipier welche ein Wirkliches mit einer nur durch die Unberechenbarkeit der Materie eingeschränkten Regelmässigkeit bestimmen könnten. vgl. Susemihl, Studien zur Nikomachischen Ethik in Jahrbb. für klass. Philologie, herausgeg. von Fleckeisen, 25. Jahrg. 1879 S. 763—765, und Trendelenburg, histor. Beiträge zur Philos. II 151 ff. Dilthey, Einl. in die Geisteswissensch. I S. 296.

lichen Prinzips hereingezogen. Um sich realisieren zu können, setzen ja die Begriffe eine eigentümliche, d. h. eine bereits bestimmt gestaltete Materie mit ihren besonderen Qualitäten und Funktionen voraus. Die spezifischen Stoffe sind also für die Verwirklichung der Begriffe von konstituierender Bedeutung, sie sind teleologisch, hypothetisch notwendig. Eine Säge z. B. kann nicht aus Holz, sondern nur aus Eisen gemacht werden. Die materiellen Teile, Bestimmungen und Veränderungs- bezw. Funktionsstadien erhalten auf diese Weise Anteil an der inneren Einheit der begrifflichen Prinzipien. Das ist zweifellos ein Anlauf, die begrifflichen Prinzipien wissenschaftlich in das individuelle Geschehen einzuführen und auch das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten.

Aber es hat hiebei sein Bewenden[1]). Die strenge Wissenschaft hat ausschliesslich die Aufgabe, die in den Dingen wirksamen begrifflichen Kräfte zu beschreiben, d. h. in bestimmte Definitionen zu fassen. Sie wird also einen Komplex von Definitionen ergeben müssen, dessen Grundstock naturgemäss die substantiellen Wesensbegriffe bilden. Aus den letzteren lassen sich unmittelbar die Bestimmungen deduzieren, die den Substanzen an sich zukommen, ohne doch definitorische Merkmale derselben zu sein. Und auch diese Inhärentien können, sofern sie trotz ihrer bloss abgeleiteten Realität als kausale Prinzipien wirken können, zu begrifflichen Gesetzen werden. Auch sie müssen darum in Definitionen fixiert werden. Aber mit den definitorischen Elementen und den an sich seienden Accidentien ist noch nicht der konkrete Inhalt der individuellen Dinge erschöpft. Der Physiker, dessen Untersuchungsobjekt die thatsächliche Wirklichkeit ist, wird zwar sein Hauptaugenmerk auf das „meistenteils Seiende und Geschehende" richten. Es wäre ein unvollendbares Geschäft, die sämtlichen zufälligen Bestimmungen, die zu einem Begriff im konkreten Ding hinzutreten können, aufzuzählen, und keine Wissenschaft wird das versuchen[2]).

1) Dass auch die der geformten Materie innewohnenden natürlichen ὁρμαί nicht zu Entwicklungsgesetzen ausgestaltet werden, braucht kaum ausdrücklich bemerkt zu werden.

2) Met. E 1. 1025 b 26—28. c. 2. 1026 b 3 f. (περὶ τοῦ συμβεβηκότος λεκτέον, ὅτι οὐδεμία ἐστὶ περὶ αὐτὸ θεωρία. σημεῖον δέ· οὐδεμιᾷ γὰρ ἐπιστήμῃ ἐπιμελὲς περὶ αὐτοῦ.... vgl. 7.. ἄπειρα γάρ ἐστιν). 1027 a 20 f. phys. II 5. 196 b 28 f. Anal. post. I 6. 75 a 18. c. 30. 87 b 19 ff. u. ö.

Ganz dürfen aber auch die unwesentlichen Accidentien und Funktionen nicht ignoriert werden. Nun liegt es wohl im allgemeinen an der Materie, sofern sie Individuationsprinzip ist, dass die Dinge ausser ihren typischen solche individuelle und wechselnde Züge annehmen[1]). Allein die einzelnen Accidentien selbst haben doch meist besondere positive Ursachen, die sich nicht selten auch ausdrücklich angeben lassen. Dieselben werden, soweit sie nicht in äusseren, zwangsweisen Einwirkungen liegen, in aktiven oder passiven Vermögen der Dinge wurzeln, in aktiven, wenn der accidentielle Effekt aus den den eigentümlichen Stoffen innewohnenden natürlichen Trieben hervorgeht, in passiven, wenn die Wirkungskraft in die Dinge von aussen eingeht und in der im σύνολον mit dem begrifflichen Element teleologisch verbundenen geformten Materie nur die entsprechende Empfänglichkeit antrifft[2]). Mittelbar oder unmittelbar sind es also

1) Bäumker S. 276 ff. S. 281 ff.

2) So ist z. B. die jeweilige Farbe des Auges ein zufälliges Accidens. ὀφθαλμὸς μὲν γὰρ ἕνεκά του, γλαυκὸς δ' οὐχ ἕνεκά του... οὔτε δ' ἐπ' ἐνίων πρὸς τὸν λόγον συντείνει τὸν τῆς οὐσίας, ἀλλ' ὡς ἐξ ἀνάγκης γιγνομένων εἰς τὴν ὕλην καὶ τὴν κινήσασαν ἀρχὴν ἀνακτέον τὰς αἰτίας. Der Physiker hat in diesem Fall auch die besondere Ursache der γλαυκότης aufzusuchen. de gen. anim. V 1. 778 a 32 ff. (vgl. Bäumker S. 276 f.). s. auch den Schluss der Schrift de gen. an. V 8. 789 b 18—20: εἴρηται δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων τῶν κατὰ τὰ μόρια παθημάτων, ὅσα γίνεσθαι συμβαίνει μὴ ἕνεκά του ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης καὶ διὰ τὴν αἰτίαν τὴν κινητικήν. So ist ferner die λευκότης des weissen Menschen ein συμβεβηκός, das in einer besonderen Beschaffenheit der ὕλη wurzelt (Met. X 9. 1058 a 33 ff. b 12. E 2. 1026 b 35 f.) und ähnlich der Unterschied des Männlichen und Weiblichen (Met. X 9. 1058 a 29 ff. b 21—23 wird aber näher bemerkt: τὸ δὲ ἄρρεν καὶ θῆλυ τοῦ ζῴου οἰκεῖα μὲν πάθη, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν ἀλλ' ἐν τῇ ὕλῃ καὶ τῷ σώματι). Auch in diesen Fällen muss die besondere Ursache der συμβεβηκότα erforscht werden. Besonders instruktiv ist das immer wiederkehrende Beispiel: gebildet wird einer durch einen Gebildeten. Gebildet ist ein συμβεβηκός (vgl. Bonitz, ind. Ar. 474 b 27 ff.). Aber es erscheint doch als ein begriffliches Prinzip, das in einem Menschen (der die Funktion der bewegenden Ursache hat) aktuell vorhanden ist und von ihm auf einen anderen übertragen wird; in dem letzteren aber liegt nicht nach seiner begrifflichen Seite, sondern sofern er ein σύνολον ist, die passive Empfänglichkeit für die Aufnahme der Bildung. Darnach ist die aristotelishe Bemerkung zu deuten: οὐδὲ δὴ αἴτιον ὡρισμένον οὐδὲν τοῦ συμβεβηκότος ἀλλὰ τὸ τυχόν· τοῦτο δ' ἀόριστον (Met. Δ 30. 1025 a 24 f. Aehnlich öfters). Vom Gesichtspunkt des in einem Ding sich verwirklichenden Zwecks aus sind die συμβεβηκότα völlig grundlos und unbestimmt, und vermöge des materiellen Bestandteils des σύνολον sind unbegrenzt viele zufällige Accidentien möglich. Das schliesst nicht aus, dass die συμβεβηκότα anders geartete, nicht im eigent-

auch hier begriffliche Prinzipien, welche die Entwicklung von der Potentialität zur Aktualität führen. So wenig darum die Wissenschaft das

lichen Zweck selbst liegende Ursachen haben. Immerhin lässt es die Vieldeutigkeit des Begriffs der Materie, die ja die sämtlichen Stadien von dem völlig Gestaltlosen bis zu den kompliziertest geformten spezifischen Stoffen durchläuft, zu keiner prinzipiellen Klarheit in diesem Punkte kommen. — Von den Ursachen der συμβεβηκότα ist auch in dem freilich schwer zu erklärenden Kapitel Met. E 3 die Rede. Ὅτι δ' εἰσὶν ἀρχαὶ καὶ αἴτια (sc. τῶν συμβεβηκότων, wie aus dem Folgenden hervorgeht) γεννητὰ καὶ φθαρτὰ ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι, φανερόν. Das ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι καὶ φθ. etwa auf die B e g r i f f e zu beziehen, die in den ἀρχαὶ καὶ αἴτια γενν. καὶ φθ. wirksam sind (hiezu vgl. z. B. Met. Z 9. 1034 b 7 ff.), empfiehlt sich nicht. Der Schlüssel zum Verständnis der Stelle liegt in c. 2. 1026 b 22 f. Hier war gesagt: τῶν μὲν γὰρ ἄλλον τρόπον ὄντων ἔστι γένεσις καὶ φθορά, τῶν δὲ κατὰ συμβεβηκὸς οὐκ ἔστιν. Das wird nun an unserer Stelle genauer bestimmt. Es ist richtig: den συμβεβηκότα kommt das Werden und Vergehen nicht zu. Dennoch aber haben sie entstehende und vergehende Ursachen und Prinzipien. Das kann nur heissen: die συμβεβηκότα haben keinen Anteil an dem durch den immanenten Begriff bestimmten Werden und ebensowenig an dem Vergehen des eigentlichen (natürlichen) Kerns des Dings. Sie sind ja nebensächliche Accidentien des Dings. Insofern stehen sie ausserhalb des Seins und darum auch des Entstehens und Vergehens des Wesentlichen. Im Vergleich mit dem natürlichen Kern sind sie so gut wie nicht seiend (φαίνεται γὰρ τὸ συμβεβηκὸς ἐγγύς τι τοῦ μὴ ὄντος, 1026 b 21. Zu bemerken ist, dass im ganzen Zusammenhang das συμβεβηκός lediglich zum ἀναγκαῖον und zum ὡς ἐπὶ πολύ, also zum wesentlichen Seinsgehalt der Dinge in Beziehung gesetzt und an diesem gemessen wird). Abgesehen von dieser Beziehung haben sie ein Sein, jedenfalls aber auch positive, also in ihrer Art entstehende und vergehende Ursachen. Ebenso kommt auch den συμβεβηκότα selbst ein besonderes Entstehen und Vergehen zu (das geht schon daraus hervor, dass die erste bewegende Ursache in dem nachher gegebenen Beispiel auf eine im σύνολον selbst liegende Potenz zurückgeht und 1027 b 13 direkt als ein werdendes συμβεβηκός charakterisiert wird; überdies aber wird das Zufällige in a 31 ganz unbefangen zu dem γιγνόμενον καὶ φθειρόμενον gezählt). Damit verliert der erste Satz des Kap. den paradoxen Anschein. Wenn gesagt wird: es giebt werdende und vergängliche Prinzipien (erste Ursachen) und Ursachen ohne das e i g e n t l i c h e Werden und Vergehen (des bewirkten Effekts), so ist das eine prägnante Ausdrucksweise für: es giebt positive (bewirkende im weiteren Sinn) Ursachen und Prinzipien der συμβεβηκότα. (Die von Alexander 453, 12 ff. gegebene und von Bonitz gebilligte Erklärung des ἄνευ τοῦ γίγν. κ. φθ., die auf die Stelle Met. B 5. 1002 a 28 ff. zurückgeht, ist verfehlt, schon darum, weil sie auf die meisten συμβεβηκότα nicht zutreffen würde. s. hiezu auch Apelt, Beiträge zur Gesch. der griech. Phil. S. 236). Das wird nun bewiesen: „wäre dem nicht so, so müsste alles notwendig sein; denn es müsste notwendig für das Werdende und Vergehende in allen Fällen eine nicht unwesentliche Ursache geben“ (εἰ γὰρ μὴ τοῦτ', ἐξ ἀνάγκης πάντ' ἔσται, εἰ τοῦ γιγνομένου καὶ φθειρομένου μὴ

Sein der zufälligen Accidentien an den individuellen Substanzen zum Gegenstand hat, so gewiss hat sie ihre Begriffe definitorisch zu fixieren [1]). In letzter Linie gründen diese freilich ihre objektive Gültigkeit und ihre kausale Kraft darauf, dass sie gewissen Substanzbegriffen an sich zukommen. Wenn daher die Wissenschaft die sämtlichen Substanzbegriffe und an sich zukommenden Bestimmungen in Definitionen bringt, so umfasst sie damit überhaupt alle Begriffe, d. h. aber alle Kräfte, die in der Welt schöpferisch wirken, mögen sie nun Substanzen, an sich seiende Inhärentien oder zufällige Accidentien hervorbringen.

Der aristotelischen P h y s i k liegen diese begrifflichen Sätze, die den Gegenstand des apodeiktischen Wissens bilden, immerhin zu hoch, zu abstrakt. Sie muss ja die begrifflichen Gesetze in ihre wirkliche Herrschaftssphäre verfolgen. Aber sie begnügt sich grundsätzlich, zu konstatieren, dass der Begriff A, wenn er in die Materie α eintritt, m e i s t e n t e i l s die konkrete Erscheinung a hervorbringe. Verhältnismässig wenig macht sich diese Unbestimmtheit bei der Fassung derjenigen Bestimmungen geltend, welche Bestand-

κατὰ συμβεβηκὸς αἴτιόν τι ἀνάγκη εἶναι). Arist. widerlegt das im Folgenden im Besonderen durch ein Beispiel. Dass der Mensch stirbt, ist notwendig. Allein damit ist noch offen gelassen, ob er an einer Krankheit oder gewaltsam stirbt. Gewaltsam wird er etwa ums Leben kommen, wenn er ausgeht; er geht aus, wenn er dürstet; er dürstet, wenn er etwas Salziges isst. Dieser regressus muss irgendwo zum Stillstand kommen. Es muss ein Prinzip geben, das nicht mehr durch ein anderes bewirkt wird, eine letzte Ursache des Zufälligen (δῆλον ἄρα ὅτι μέχρι τινὸς βαδίζει ἀρχῆς, αὕτη δ' οὐκέτι εἰς ἄλλο. ἔσται οὖν ἡ τοῦ ὁπότερ' ἔτυχεν αὕτη, καὶ αἴτιον τῆς γενέσεως αὐτῆς ἄλλο οὐδέν). Aristoteles geht also hier davon aus, dass das Zufällige eine positive Ursache haben muss, und er beweist, dass es eine letzte bewirkende Ursache haben müsse, die nicht etwa im Ansichseienden ihre Wurzel hat, sondern diesem gegenüber zufällig ist. Das Kapitel schliesst: ἀλλ' εἰς ἀρχὴν ποίαν καὶ αἴτιον ποῖον ἡ ἀναγωγὴ ἡ τοιαύτη, πότερον ὡς εἰς ὕλην ἢ ὡς εἰς τὸ οὗ ἕνεκα ἢ ὡς εἰς τὸ κινῆσαν, μάλιστα σκεπτέον: welcher Art in den einzelnen Fällen die positive Ursache ist, welche Ursachengattung, welches ursächliche Prinzip vorliegt — es stehen ja verschiedene Möglichkeiten offen —, darauf ist jedesmal besonders zu achten (vgl. auch phys. II 6. 198 a 2 ff.). Wie ich glaube, macht meine Erklärung von Met. E 3 den scharfsinnigen Aenderungsvorschlag Apelt's (a. a. O. S. 238 f.), in 1027 a 30 ἄνω statt ἄνευ zu setzen, ebenso wie die weitergehenden Emendationen von Christ überflüssig.

1) Ich verweise z. B. auf Met. M 2. 1077 b 5 ff., vgl. mit c. 3. 1077 b 21 ff. (λευκός als πάθος κατὰ τὸν λόγον früher, als ὁ λευκ. ἄνθρ. Solche λόγοι gehen ebenfalls in wissenschaftliche Definitionen ein).

teile des substantiellen Wesensbegriffs sind oder für solche konstituierende Bedeutung haben. Dass der Mensch Leben hat, und dass er (als ζῷον) beseelt ist, ist notwendig, wenn er überhaupt existieren soll. Das sind Eigenschaften, die der konkrete Mensch, so gewiss er überhaupt Mensch ist, im ganzen Verlauf seiner materiellen Entwicklung haben und behalten muss. Anders wo der substantielle Wesensbegriff selbst (in unserem Fall der Begriff Mensch) in seinem stofflichen Werden zu betrachten ist, in welchem Fall die Voraussetzungen anzugeben wären, unter denen der Mensch in der Materie wirklich werden kann. Und anders namentlich auch da, wo es sich um Bestimmungen und Funktionen handelt, die mit dem Wesensbegriff innerlich zusammenhängen, ohne doch sein Sein oder Nichtsein zu entscheiden. Die Sehfähigkeit kommt dem Menschen von Natur zu. Das schliesst aber nicht aus, dass einzelnen Individuen aus irgend welchen Gründen das Augenlicht fehlt. Da nun die Bedingungen nicht festgelegt sind, unter denen das begriffliche Prinzip des Sehens sich im konkreten Menschen realisiert, so lässt sich nur sagen: der Mensch ist in der Regel sehend[1]). Am meisten aber leidet unter der unbestimmten Fassung der begrifflichen Gesetze die Fixierung der individuellen Züge und Funktionen. Hier kann man im einzelnen Falle wohl das begriffliche Prinzip namhaft machen, das in einer gegebenen Erscheinung zum Ausdruck kommt. Allein, dass diese aus jenem notwendig oder auch nur in der Regel folge, lässt sich nicht feststellen: das aktive oder passive Vermögen, das dem begrifflichen Prinzip in der Natursubstanz entspricht, lässt fast mit derselben Leichtigkeit seine Nichtverwirklichung, wie seine Verwirklichung zu. Uebrigens muss die Realisierung der unwesentlichen Bestimmungen in der aristotelischen Wissenschaft schon darum fast ganz zufällig bleiben, weil diese ja die Verwirklichung der Substanzen, an welchen die Accidentien allein ihre Existenz haben können, nicht in adäquate Formeln, die zugleich die Stellen für das mögliche Eintreten der συμβεβηκότα bezeichnen würden, zu fassen vermag.

1) vgl. dazu Anal. pr. I 13. 32 b 4 ff., insbes. 5—10: τὸ ὡς ἐπὶ πολὺ γίνεσθαι u. s. f. (s. die Stelle 1. Teil S. 185, 1). Ferner auch Anal. post. II 12. 96 a 8—11: Ἔστι δ' ἔνια μὲν γινόμενα καθόλου (ἀεί τε γὰρ καὶ ἐπὶ παντὸς οὕτως ἢ ἔχει ἢ γίνεται), τὰ δὲ ἀεὶ μὲν οὔ, ὡς ἐπὶ πολὺ δέ, οἷον οὐ πᾶς ἄνθρωπος ἄρρην τὸ γένειον τριχοῦται, ἀλλ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.

Aristoteles selbst kennt die Schwäche seiner Position. Aber er macht hiefür immer wieder die Unberechenbarkeit des stofflichen Substrats, in dem sich die begrifflichen Prinzipien verwirklichen, verantwortlich. In der That ist diese Anschauung von der Materie, die auf die platonische Metaphysik, zuletzt aber auf eleatische und heraklitische Philosopheme zurückgeht, die Quelle, aus der die Unbestimmtheit der aristotelischen Naturgesetze fliesst. Aber die Lehre von der Irrationalität der Materie ist ursprünglich doch nichts anderes als der objektivierte Niederschlag der völligen Ratlosigkeit, in der sich das Erkennen der unendlichen Vielgestaltigkeit und der unaufhörlichen Wandlung des konkreten Seins gegenüber befindet. Die aristotelische Forschung sieht sich in ähnlicher Lage. Der Versuch Demokrit's, an die Stelle der unbestimmten Materie bestimmt fassbare, konstante, unveränderliche Stoffteile zu setzen, war — abgesehen von anderen Bedenken, die Aristoteles von seinem Standpunkt aus gegen diese Theorie erheben muss — bis jetzt eine blosse Hypothese geblieben, und zwar eine Hypothese, die wohl zu einer in ihrer Konsequenz grossartigen Weltanschauung, nicht aber zu einer ins Einzelne eindringenden Erklärung der bunten Vielheit und des wechselnden Geschehens geführt hatte[1]). Aristoteles seinerseits verfügt nicht über die Hilfsmittel und Methoden, die empirischen Entwicklungen in präziser Beobachtung zu fixieren. Daher steht auch er ziemlich hilflos vor der konkreten Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, und seine Erklärung der physischen Thatsachen bleibt mehr als billig von den natürlichen Induktionsprozessen abhängig, deren Ergebnis in den Wörtern der Sprache vorliegt. So trifft seine subjektive Erfahrung mit den Motiven, in denen die überkommene Lehre von der Materie wurzelt, zusammen, um seine eigene Fassung dieses Begriffs zu bestimmen, eine Fassung, die allerdings schon den Gedanken an eine exakte, dem wirklichen Sein und Geschehen angemessene Formulierung der begrifflichen Gesetze zurückdrängen musste. Die Materie ist die Quelle alles Wechsels, aller Veränderung, alles Entstehens und Vergehens. Aber sie ist auch die hauptsächliche Ursache des Zufalls, der Ausnahmen, der Abweichungen vom Typischen. Ihr ist es darum zuzuschreiben, dass

1) vgl. Dilthey, Einl. in die Geistesw. S. 246. S. 213 f.

die begrifflichen Gesetze in der Natursphäre höchstens „meistenteils", häufig genug aber bloss „möglicherweise" gelten, und sie entzieht zugleich dieses „Meistenteils" und dieses „Möglicherweise" der wissenschaftlichen Präzisierung.

7) Aus den begrifflichen Gesetzen will die aristotelische Wissenschaft die Wirklichkeit erklären. Das giebt ihr ja die Richtung aufs definitorische Wissen. Wenn mit den zwangsweisen Wirkungen eine Art transeunter Kausalität herangezogen ist, so ist das eine bedeutungslose Ausnahme, die das Prinzip eher bestätigt als durchbricht. Und mag auch der unbestimmte Charakter jener Gesetze die Interpretation der konkreten Erscheinungen nicht unwesentlich beeinträchtigen: im Grundsatz ist der Gedanke der immanent-kausalen Weltbetrachtung ziemlich konsequent durchgeführt [1]).

Man muss dieser Naturdeutung gerecht zu werden suchen. Der moderne Mensch wird sich durch die bisherigen Erfolge der Naturwissenschaft bestimmen lassen, der mechanischen Erklärung, die, an der Hand des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft, alle Vorgänge und Gestaltungen auf Gesetze transeunter Kausalität zurückführen will, den Vorzug zu geben. In jedem Fall wird man vielleicht wünschen, Aristoteles möchte wenigstens die zufälligen Accidentien und Funktionen der Dinge aus transeunten Ursachen abgeleitet haben. Und die Kritik wird sich darauf berufen, dass es doch nur der Einfluss der sokratischen Wortphilosophie und der platonischen Ideenlehre war, der zur einseitigen Verwendung der begrifflich-immanenten Gesetzmässigkeit in der aristotelischen Konstruktion der Wirklichkeit den nächsten Anlass gab. Allein man darf nicht vergessen, dass dem Philosophen diese Art, die Welt zu betrachten, erst durch die faktische Anwendbarkeit der teleologischen Deutung, durch die Wahrnehmung der die Naturbildungen beherrschenden Zweckmässigkeit, die sich dem vorwiegend auf das organische Leben gerichteten Auge des Forschers aufdrängen musste, zur wissenschaftlichen Ueber-

1) Dagegen spricht nicht, dass die Definitionen vielfach in die Begriffe auch Ursachen aufnehmen, wie sie der modernen Wissenschaft geläufig sind (vgl. z. B. die oft wiederkehrenden Definitionen des Donners und der Mondsfinsternis). Auch in diesen Fällen sind die Begriffe gedacht als immanente Kausalprinzipien. vgl. An. post. II 10. 93 b 38 ff. und o. S. 202 f.

zeugung wurde. Das ist bedeutsam: über die Geltung und das Recht eines Welterklärungsprinzips entscheidet zuletzt nur seine Brauchbarkeit in der Praxis der Wissenschaft, der Wert, den es für die Forschung, für die Deutung des thatsächlich Gegebenen gewinnen kann.

Auch ein anderer Einwand bedarf wesentlicher Einschränkung. Aristoteles erkennt nur dem konkret-individuellen Sein wahre Realität zu. Andererseits aber stellt er der Wissenschaft, welche die Wirklichkeit adäquat wiedergeben soll, grundsätzlich die Aufgabe, das Allgemeine zu erfassen. Darin scheint ein innerer Widerspruch zu liegen, der sich durch das ganze aristotelische System hindurchziehen würde [1]). Nun sind allerdings nicht die konkreten Substanzen, sondern deren Wesensbegriffe die Objekte der substantiellen Definitionen. Aber misslich wäre das nur dann, wenn das Interesse des Forschers ausschliesslich auf die begrifflichen Substanzen gerichtet wäre. Dann wäre keine Aussicht, den individuellen Zügen der Dinge Genüge zu thun, und die Wissenschaft müsste darauf verzichten, den gesamten Wirklichkeitsgehalt der Welt aufzugreifen. Allein Aristoteles vernachlässigt, wie wir sahen, die konkrete Einkleidung der Dinge nicht ganz. Auch die zufälligen Accidentien weisen ja gewöhnlich auf positive Ursachen zurück, also zuletzt auf begriffliche Prinzipien, auf Kräfte, die ihrerseits wieder Gegenstand wissenschaftlicher Definitionen werden können, und das auch dann, wenn die nächsten Ursachen, in denen sie wirksam sind, der Forschung des Physikers unerkennbar bleiben. Der Zug der Wissenschaft nach dem Allgemeinen kommt nur darin zur Geltung, dass sie alles, Accidentien so gut wie Substanzen, auf konstante, bestimmt abgegrenzte und definierbare Begriffe zu bringen und aus diesen abzuleiten sucht. Aber verfolgt nicht die moderne Naturwissenschaft ein ähnliches Ziel? Botanik und Zoologie fixieren die typischen Formen der Organismen. Die erklärenden Disziplinen gehen auf allgemeine Kausalgesetze aus, um aus ihnen das wechselnde Sein und Geschehen zu erklären. Und man spricht mit Em-

1) Zeller, S. 309—313. Heyder, aristot. und Hegel'sche Dialekt. S. 179 ff. Bonitz, comm. 569, 1. Dilthey, Einl. in die Geistesw. I 258 f. Windelband, Gesch. der Phil. ² S. 115. vgl. auch Siebeck, Aristoteles S. 45 f., dessen Urteil etwas günstiger lautet, Ueberweg-Heinze, Gesch. d. Ph. I⁸ S. 225 f.

phase von der unverbrüchlichen, ewigen Geltung der Naturgesetze, die als beharrliche Mächte die fortwährende Veränderung der Kombinationen, die immer neuen Gestaltungen des materiellen Substrats beherrschen. Man ist überzeugt, dass die auf das Allgemeine gerichtete Wissenschaft das Reale ergreife. Und doch sieht man auch heute die volle Wirklichkeit in den konkreten Erscheinungen. Findet darin irgend jemand einen Widerspruch? Auch die begrifflichen Prinzipien der aristotelischen Philosophie — und zu ihnen gehören ja die begrifflichen Substanzen — sind nur in den Dingen. Sofern sie aber die konstanten Kräfte sind, die in den wechselnden Erscheinungen, in den Veränderungen und Aktionen der individuellen Substanzen ihre ewig sich gleichbleibende Kausalität bethätigen, kommt ihnen gewissermassen eine höhere Realität zu als dem stofflichen Bestandteil der σύνολα, ja als diesen Vereinigungen von begrifflichen Prinzipien und Materie selbst, den konkreten Dingen, die im Verlaufe der Zeit kommen und gehen. Darum kann die Wahrheit der Urteile über die begrifflichen Prinzipien höher gestellt werden, als die der Aussagen über die vergänglichen Sinnendinge: jene ist über allen Wandel, über Entstehen und Vergehen erhaben, diese teilt das Schicksal ihrer Objekte. Die aristotelische Wissenschaft sucht solche zeitlos wahren Sätze über Begriffe. Aber wenn sie von deren objektiver Geltung überzeugt ist, so vergisst sie nicht, dass die Gegenstände dieser Urteile nur als immanente Momente der konkreten Dinge wirklich sind.

Freilich eine gewisse Antinomie besteht für das aristotelische System zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen. Aber es ist dieselbe Antinomie, die jeder auf das Begreifen der Wirklichkeit gerichteten Wissenschaft eine natürliche Schranke setzt. Wäre die aristotelische Physik im stande, die sämtlichen, auch die zufälligen Züge der Naturdinge und -vorgänge aus Entwicklungsgesetzen abzuleiten, eines vermöchte sie in keinem Fall als notwendig zu begreifen: das thatsächliche Vorhandensein der konkreten Gestaltungen, das jeweilige Eintreten eines begrifflichen Prinzips in sein materielles Gewand. Jede Entwicklung setzt, auch wenn sie notwendig vor sich geht, einen thatsächlichen Ausgangspunkt voraus. Dieses rein Faktische ist ein hypothetischer Rest, der dem begreifenden Denken unauflösbar ist.

Auf einen analogen Rest trifft aber auch die moderne Naturerklärung. Mag diese alle einzelnen Bestandteile der Erscheinungen als kausal notwendig verstehen: ein Element wird sich doch schliesslich der Deduktion entziehen. Die jeweilige Komplikation der Dinge kann auf eine vorangegangene zurückgeführt werden und diese wieder auf eine frühere u. s. f. Aber in der Notwendigkeit dieser Zurückschiebung der Erklärung kommt doch nur der Umstand zum Ausdruck, dass die wirkliche Koexistenz der Atome, deren Wechselwirkung die konkreten Erscheinungen schafft, etwas schlechthin Thatsächliches ist. Die logische Reflexion führt uns zuletzt auf die ursprüngliche Konstellation der einfachen Substanzen, die als schlechtweg gegeben hingenommen und für die kausale Erklärung des Weltgeschehens vorausgesetzt werden muss. Wir stehen hier vor der Kluft, welche die Geschichte (in dem weiten Sinn, in dem man neuerdings[1]) den Begriff des Historischen gefasst hat) und die Gesetzeswissenschaft scheidet: jene hat die besonderen Erscheinungen in ihrem konkreten Sein, diese die allgemeinen Gesetze zum Gegenstand. Ganz können die beiden Gebiete nicht zur Deckung gebracht werden. Und nur dann lässt sich der Gegensatz ausgleichen, wenn man die Welt als eine Gesamteinheit fasst, in der die ursprüngliche Kollokation und Wechselwirkung der Atome und zugleich die Atome selbst mit ihren Kräften und Wirkungsgesetzen ihren Grund finden. Auf die aristotelische Weltanschauung übertragen, würde diese Lösung zu der Annahme einer allumfassenden substantiellen Zweckeinheit führen, einer Einheit, deren Wesensbegriff durch die Gesamtheit der individuellen Substanzen mit allen ihren Bestimmungen und Funktionen — diese Gesamtheit als innerlich zusammenhängender Komplex, als Organismus gedacht — gebildet würde. Dass Aristoteles diese Kombination nicht vollzogen hat, giebt uns kein Recht, in seinem System einen seiner Metaphysik entspringenden Widerspruch zu finden.

Richtig ist nur, dass die unbestimmte Fassung der begrifflichen Gesetze in der aristotelischen Philosophie geeignet ist, den Abstand zwischen Allgemeinem und Individuellem erheblich weiter erscheinen zu lassen, als das in der modernen

1) Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft S. 26 ff. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung S. 248 ff.

Wissenschaft der Fall ist. Die letztere sucht die Erscheinungen und Vorgänge in ihrem ganzen Bestand aus Gesetzen zu begreifen und muss nur zuletzt auf eine hypothetische Konstellation von Atomen mit faktisch gegebenen Kräften und Wirkungsweisen zurückgehen. Auch die aristotelische Naturerklärung setzt für die thatsächlichen Entwicklungen, für die konkreten Realisierungen begrifflicher Prinzipien eine letzte faktische Ordnung des Weltgeschehens voraus. Aber sie verzichtet überdies darauf, diese Prozesse mit (hypothetisch) notwendiger Konsequenz aus Gesetzen abzuleiten. Und sie muss das, da sie ihre begrifflichen Sätze ja nicht zu Entwicklungsformeln vertieft hat. So kommt es, dass die allgemeinen Gesetze des Aristoteles, auch wenn sie durch ein „Meistenteils" oder „Möglicherweise" auf das Niveau der Physik herabgedrückt werden, dem konkreten Sein und Geschehen um vieles ferner liegen, als die Kausalgesetze des modernen Naturforschers.

Die Folge ist, dass die aristotelische Wissenschaft einen ausgesprochen deskriptiven Charakter erhält, und ferner, dass dieselbe in den beschreibenden und vergleichenden Disziplinen den gerechten Anforderungen, die man an eine exakte Forschung stellen muss, ungleich mehr entspricht, als in den spezifisch physikalischen[1]). Allein, sind auch die begrifflichen Gesetze des Aristoteles keine Entwicklungsgesetze: ein System der Entwicklung[2]) ist die aristotelische Weltbetrachtung doch, ein universeller Versuch, den Gedanken des immanenten Zwecks nicht bloss zu einer kosmologischen Spekulation auszugestalten, sondern ihn zugleich für die wissenschaftliche Erklärung der Naturerscheinungen und -vorgänge nutzbar zu machen. Und das ist gewiss: Aristoteles lässt seine begrifflich-teleologische Kausalität sehr viel tiefer und umfassender ins wirkliche Sein und Geschehen eingreifen, als Demokrit die transeunt-mechanische.

8) Die methodologischen Reflexionen des Aristoteles tragen den Stempel dieser begrifflichen Weltbetrachtung deutlich an der Stirne. Und zwar nicht allein die Versuche, für die wissenschaftliche Arbeit ein beweiskräftiges Verfahren zu entdecken,

1) vgl. Dilthey a. a. O. S. 263 f.

2) Windelband, Gesch. der Phil.² S. 112 ff., Gesch. der alten Phil.² S. 156. vgl. Siebeck a. a. O. S. 31 f.

sondern ebenso die logischen Erwägungen, deren Ertrag uns im Syllogismus und in der Syllogistik vorliegt. Beide freilich in verschiedener Weise.

Im synthetischen Prinzip des immanent-kausalen Begriffs liegt der Schlüssel zum Verständnis der aristotelischen Induktion. Die wissenschaftliche Epagoge sucht ja in der konkreten Wirklichkeit begriffliche Sätze, zuletzt Urteile, die einem Begriff ein unmittelbar aus seiner inneren Kausalität fliessendes Prädikat beilegen, — also Gesetze von der Struktur, wie sie die aristotelische Interpretation der Wirklichkeit verwendet[1]).

Ihren direkt methodologischen Ausdruck findet die aristotelische Naturbetrachtung in der Apodeixis[2]). Die Apodeiktik sieht ursprünglich die Aufgabe der einzelnen Wissenschaften in der deduktiven Konstruktion geschlossener Begriffssysteme, welche den gesamten Wirklichkeitsgehalt der verschiedenen Seinskreise zum erschöpfenden Ausdruck bringen sollten. Dieses methodische Ideal knüpft, wie wir wissen, an den Gedanken an, dem Plato im absteigenden Teil seines dialektischen Verfahrens die nächste Verwirklichung gegeben hatte. Nun ist an sich zwischen dem methodischen Programm der Diairesis und der mathematischen Gedankenentwicklung ein wesentlicher Unterschied. Aber schon Plato scheint die letztere überall da als methodisches Vorbild vor Augen gehabt zu haben, wo das oberste Prinzip, von dem die Diairesis ausgehen muss, als die letzte Voraussetzung erscheint, an die sich die abgeleiteten Sätze anlehnen können[3]). Die aristotelische Apodeiktik setzt an die Stelle der Diairesis eine schlusskräftige Deduktion. Und ihr ist nun, wenigstens zunächst, die mathematische Methode unmittelbar massgebend. Aber auch in dieser ersten Phase der apodeiktischen Methode wahren die begrifflichen Prinzipien der aristotelischen Metaphysik ihr Recht, obwohl je der oberste Gattungsbegriff der einzelnen Seinsgebiete als das wissenschaftlich Ursprüngliche, die untersten Art- und darum auch die substantiellen Wesensbegriffe als das letzte Abgeleitete eingeführt werden. Auch die mathematischen Realitäten müssen sich ja der begrifflichen Weltbetrachtung fügen. Zu voller

1) vgl. 1. H. S. 422.

2) vgl. hiezu 1. H. S. 398 ff.

3) s. o. S. 53 f. S. 48 ff. vgl. Windelband, Platon S. 66 ff.

Geltung kommt die Eigenart der Begriffsmetaphysik freilich erst in der modifizierten Gestalt der Apodeiktik, in der die spezielleren, unterhalb der obersten Gattungen liegenden Begriffe der einzelnen Systeme gleichfalls als ursprüngliche Ansatzpunkte gefasst und in unbeweisbaren Definitionen entfaltet werden, um für die an sich zukommenden Accidentien als letzte Deduktionsquellen zu dienen. Jetzt erscheinen deutlich die substantiellen Wesensbegriffe, die ihrerseits nur in den konkreten Dingen wirklich sind, als die wahren Träger aller begrifflichen Realität. Und gelegentlich bricht sogar die Auffassung durch, dass es die genuine Funktion des wissenschaftlichen Syllogismus sei, die Herrschaft des substantiellen Wesensbegriffs über seine materiellen Erscheinungen darzustellen[1]). In der Apodeixis selbst können die Gattungen ihre Stellung an der Spitze der wissenschaftlichen Deduktionen insofern behalten, als sie ja engere Komplexe von begrifflichen Elementen innerhalb der Substanzen sind und gewissermassen den Grundstock in deren begrifflichem Bestand bilden. In allen Fällen aber sind die Begriffe der Apodeixis gedacht als Kräfte, als kausale Faktoren, die in der Natur wirksam sind. Und die apodeiktischen Deduktionen haben schliesslich nur diese kausalen Prinzipien mit ihren Folgen in innerem, systematischem Zusammenhang, aber freilich vollständig losgelöst von ihrem materiellen Substrat und ihrer konkreten Verwirklichung, zu entwickeln und in ewig gültigen Sätzen festzulegen.

In gewissen Grenzen sucht aber die Apodeiktik auch den besonderen Formen gerecht zu werden, welche das Prinzip der begrifflichen Kausalität in der aristotelischen Welterklärung annimmt. Die zweite Analytik setzt das Wissen ausdrücklich zu den vier Arten von Ursachen in Beziehung. „Wir glauben, ein Wissen zu besitzen, wenn wir jeweils die Ursache kennen. Nun giebt es aber viererlei Ursachen: die eine ist der Wesensbegriff, die zweite der (stoffliche) Grund, aus dem etwas mit Notwendigkeit hervorgeht, die dritte das bewegende Objekt, das die konkrete Veranlassung zu einem Effekt giebt, die vierte endlich der Zweck. Ergeben also diese vier Arten von Ursachen alle ein Wissen, so werden sie sämtlich in Schlüsse (welche zu diesem Wissen führen) eingehen und in

1) Met. Z 9. 1034 a 31 f. (s. die Stelle o. S. 165, 2).

der Funktion des Mittelbegriffs dargelegt werden können“[1]).

Hier scheint Aristoteles geradezu die Absicht zu haben, aus den sämtlichen Arten von Ursachen besondere synthetische Zusammenhänge zu gestalten, die in verschiedener Weise Träger von Schlussprozessen zu werden vermöchten. Neben den Wesensbegriff, der in der normalen Apodeixis Mittelbegriff wird, tritt, wie es scheint, die Naturnotwendigkeit, nach welcher eine Wirkung die Konsequenz eines im Stoff liegenden Prinzips ist, und weiter die Beziehung des agens zu dem am patiens erscheinenden Effekt, die sich in Kausalgesetzen darstellen liesse, und endlich der Zweck, der mit idealer Notwendigkeit das Mittel hervortreibt.

Wirklich ist im selben Zusammenhang von der in der Materie wurzelnden Naturnotwendigkeit die Rede, die einerseits der teleologischen Ursache, andererseits der Kausalität der Zwangswirkung gegenübergestellt wird[2]). Würde nun diese Naturkausalität in einen Schluss eintreten, so müsste eine bestimmt geformte Materie, die einen bestimmten Effekt aus sich zu erzeugen vermöchte, Mittelbegriff werden. Aristoteles hat aber derartigen Schlüssen gegenüber einen offenkundigen Widerwillen. Um ihnen zu entgehen, ohne doch den Gedanken einer Beziehung zwischen dem Wissen und der stofflichen Ursache aufgeben zu müssen, deutet er die letztere um. Zwischen der stofflichen Notwendigkeit und der syllogistischen Konsequenz besteht eine gewisse Aehnlichkeit. Wie aus dem materiellen Prinzip die Wirkung mit immanentem Zwang hervorgeht, so wächst aus den Prämissen der Schlusssatz hervor. Beide Zusammenhänge können als Verhältnisse von Grund und Folge betrachtet und insofern auch in derselben Formel ausgedrückt werden: es ist die Formel: wenn a ist, so muss b notwendig sein; wobei nun a im einen Fall das materielle Prinzip, im anderen die beiden Prämissen, b das eine mal den aus der Materie entspringenden Effekt, das andere mal den Schlusssatz bedeutet. Diese Aehnlichkeit gibt ja auch sonst Anlass, die Prämissen als die Materie des Syllogismus einzuführen[3]).

1) Anal. post. II 11. 94 a 20—23: Ἐπεὶ δὲ ἐπίστασθαι οἰόμεθα ὅταν εἰδῶμεν τὴν αἰτίαν, αἰτίαι δὲ τέσσαρες, μία μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μία δὲ τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι, ἑτέρα δὲ ἡ τί πρῶτον ἐκίνησε, τετάρτη δὲ τὸ τίνος ἕνεκα, πᾶσαι αὗται διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται.

2) 94 b 27 ff. (oben S. 204).

3) Met. Δ 2. 1013 b 17 ff. phys. II 3. 195 a 16 ff. s. o. S. 175, 2.

Jetzt wird die stoffliche Ursache sogleich durch jene allgemeine Formel bezeichnet[1]), und die syllogistische Konsequenz tritt geradezu an die Stelle des naturnotwendigen Zusammenhangs. Statt der stofflichen Ursache soll also der syllogistische Grund in Beziehung zum Wissen gesetzt werden. Dass hiemit das ursprüngliche Problem vollständig verschoben ist, leuchtet ein. Aber wie kann der syllogistische Grund, der, wie ausdrücklich eingeschärft wird, nur durch die beiden Prämissen gebildet wird, als Mittelbegriff fungieren? Aristoteles weiss sich zu helfen. Die Prämissen können nur wegen des Mittelbegriffs, den sie gemein haben, der Grund werden, aus dem der Schlusssatz mit Notwendigkeit hervorgeht. Also ist, genau besehen, der Mittelbegriff — und, das ist hinzuzudenken, seine Beziehung zu den äusseren Begriffen — der Grund, aus dem der Schlusssatz folgt. So tritt an die Stelle der stofflichen Ursache der syllogistische Grund (die beiden Prämissen), an die Stelle des syllogistischen Grunds der syllogistische Mittelbegriff[2]). Und die Aufgabe ist, nicht mehr die stoffliche Ursache, sondern den syllogistischen Mittelbegriff als Mittelbegriff in einem Schluss, genauer in einem ein Wissen ausdrückenden Kausalschluss darzustellen.

Wohin das führen muss, zeigt das Beispiel, durch das die ganze Erörterung illustriert wird. Warum = aus welchem Grund ist der Winkel in einem Halbkreis gleich einem Rechten? Die Antwort giebt der folgende Schluss:

die Hälfte von 2 Rechten (B) ist ein Rechter (A)
der Winkel im Halbkreis (C) ist = der Hälfte von 2 Rechten (B)
der Winkel im Halbkreis (C) ist = einem Rechten (A).

Darnach ist B der Grund, dass C A ist. B ist aber der Wesensbegriff von C. Also fällt der syllogistische Mittelbegriff, wenn er als μέσον in einen wissenschaftlichen Kausalschluss eingeführt wird, mit dem Wesensbegriff, mit der **begrifflichen Ursache** zusammen. Aristoteles selbst spricht das aus, und er bemerkt dazu

1) Die stoffliche Ursache wird ja eingeführt als τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι, und dann v. 24 als τὸ οὗ ὄντος τοδὶ ἀνάγκη εἶναι charakteriert.

2) a. a. O. 94 a 24—27: τό τε γὰρ οὗ ὄντος τοδὶ ἀνάγκη εἶναι μιᾶς μὲν προτάσεως ληφθείσης οὐκ ἔστι, δυοῖν δὲ τοὐλάχιστον· τοῦτο δ' ἐστίν, ὅταν ἓν μέσον ἔχωσιν. τούτου οὖν ἑνὸς ληφθέντος τὸ συμπέρασμα ἀνάγκη εἶναι. Heyder, der (Darstellung der arist. und Hegel'schen Dial.) S. 272, 2 auf diese Stelle eingeht, hat sie nicht verstanden.

lediglich: aber es ist ja längst bewiesen, dass auch die begriffliche Ursache im μέσον aufgezeigt werden, d. h. dass auch ihr die Stelle des Mittelbegriffs in einem Syllogismus zufallen kann[1]). So muss der Philosoph, nachdem er für den stofflichen den syllogistischen Grund eingesetzt hat, schliesslich die Schlüsse aus der materiellen Ursache auf die Schlüsse aus begrifflichen Prinzipien zurückführen[2]).

Ausser der stofflichen und der begrifflichen soll weiter die **bewegende Ursache** in den Mittelbegriff eines Schlusses eingehen. Welches war die veranlassende Ursache des Kriegs der Perser gegen die Athener? Antwort: der Vorstoss, den die Athener mit den Eretriern gegen Sardes machten. Und wir erhalten den Schluss:

wer zuerst einen feindlichen Vorstoss macht (B), wird bekriegt (A)
die Athener (C) machten zuerst einen feindlichen Vorstoss (B)
so wurden die Athener (C) bekriegt (A).

Hier hat die veranlassende Ursache B die Stellung des Mittelbegriffs[3]). Analog wird in den auf die **Zweckursache** zurückgehenden Erwägungen der Zweck das μέσον. Warum, zu welchem Zweck geht man nach dem Essen spazieren? Ohne Zweifel zur Förderung der Gesundheit. Der Spaziergang nach dem Essen (C) bewirkt gute Verdauung (B), gute Verdauung (B) aber ist gesund (A). Die gute Verdauung (B) ist sozusagen die begriffliche Ursache des Zwecks (A), der Gesundheit[4]). Aber die Frage ist für uns:

1) 94 a 27—36: δῆλον δὲ καὶ ὧδε. διὰ τί ὀρθὴ ἡ ἐν ἡμικυκλίῳ; ἢ τίνος ὄντος ὀρθή; ... (nun wird das Beispiel ausgeführt). τοῦ B (B ist der Mittelbegriff) οὖν ὄντος ἡμίσεος δύο ὀρθῶν τὸ A τῷ Γ ὑπάρχει (so kommt A = 1 Rechter dem C = dem Winkel im Halbkreis zu)... τοῦτο δὲ ταὐτόν ἐστι τῷ τί ἦν εἶναι, τῷ τοῦτο σημαίνειν τὸν λόγον (sofern die Definition das τί ἦ. εἶ. ausdrückt). ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αἴτιον δέδεικται τὸ μέσον.

2) Befördert wurde diese ganze Umdeutung vielleicht durch die Auffassung des Syllog. (Met. Δ 2. 1013 b 17 ff. und phys. II 3. 195 a 16 ff. S. 223), nach welcher das im Schlusssatz vollendete Schlussganze ein σύνολον ist, in welchem das Prämissenpaar die stoffliche Ursache, die formende Synthese aber das τὸ τί ἦν εἶναι bedeutet.

3) 94 a 36—b 8: τὸ δὲ διὰ τί ὁ Μηδικὸς πόλεμος ἐγένετο Ἀθηναίοις; τίς ἰτία τοῦ πολεμεῖσθαι (= A) Ἀθηναίους (= Γ); ὅτι εἰς Σάρδεις μετ' Ἐρετριέων νέβαλον (= B)· τοῦτο γὰρ ἐκίνησε πρῶτον. ... ὑπάρχει ἄρα τῷ μὲν B τὸ A, τὸ πολεμεῖσθαι τοῖς πρότερον ἄρξασι· τοῦτο δὲ τὸ B τοῖς Ἀθηναίοις· πρότερον γὰρ ἦρξαν. μέσον ἄρα καὶ ἐνταῦθα τὸ αἴτιον τὸ πρῶτον κινῆσαν.

4) 94 b 8—20: ὅσων δ' αἴτιον τὸ ἕνεκά τινος, οἷον διὰ τί (nach 11 f. gleichbedeutend mit ἕνεκα τίνος) περιπατεῖ; ὅπως ὑγιαίνῃ (v. 10: ἕνεκα τοῦ ὑγιαίνειν). ... δοκεῖ ὑπάρχειν τῷ περιπατεῖν τῷ Γ τὸ B τὸ μὴ ἐπιπολάζειν τὰ σιτία (πρὸς τῷ

aus welchem Grund, d. h. zu welchem Zweck will ich durch einen Spaziergang nach dem Essen die Verdauung befördern? Antwort: um gesund zu bleiben. Soll dieser Zusammenhang in einem Schluss dargestellt werden, so müssen die Begriffe des ursprünglichen Syllogismus, in welchem die begriffliche Ursache B Mittelbegriff war, umgestellt werden. Statt B muss A der Mittelbegriff werden:

um gesund zu bleiben (A) will ich gut verdauen (B)
ich gehe spazieren (C), um gesund zu bleiben (A)
ich gehe spazieren (C), um gut zu verdauen (B)[1].

Hinsichtlich der thatsächlichen Verwirklichung verhalten sich die Zweckschlüsse umgekehrt, wie die Schlüsse aus der bewegenden Ursache: in diesen ist der Mittelbegriff (die bewegende Ursache, im oben gegebenen Beispiel: der Vorstoss der Athener gegen Sardes) dasjenige, was zuerst wirklich werden muss; in den Zweckschlüssen dagegen ist das zeitlich Erste der Unterbegriff (der Spaziergang), der Mittelbegriff aber, d. i. der Zweck, die beabsichtigte Folge (die Erhaltung der Gesundheit) verwirklicht sich zeitlich an letzter Stelle[2].

Es wären freilich sonderbare Syllogismen, diese Schlüsse aus der bewegenden Ursache und dem Zweck, wenn sie als solche gedacht wären. Aber es fällt dem Philosophen im Ernst nicht ein, zu behaupten, dass der Krieg der Perser gegen die Athener mit syllogistischer Notwendigkeit aus dem Vorstoss der letzteren gegen Sardes folge. Und ebensowenig will er in unserem Zusammenhang den Spaziergang, den ich nach der Mahlzeit mache, um gut zu verdauen, direkt als syllogistische Folge aus meiner Absicht, gesund zu bleiben, hinstellen. Liess auch die Einleitung zur ganzen Ausführung kaum etwas anderes erwarten[3]), so ist doch schon hier der

στόματι τῆς κοιλίας), τούτῳ δὲ τὸ A τὸ ὑγιεινόν. τί οὖν αἴτιον τῷ Γ τοῦ τὸ A ὑπάρχειν, τὸ οὗ ἕνεκα (= was ist nun die begriffliche Ursache dafür, dass dem Γ das den Zweck bildende A zukommt); τὸ B τὸ μὴ ἐπιπολάζειν. τοῦτο δ' ἐστὶν ὥσπερ ἐκείνου λόγος· τὸ γὰρ A οὕτως ἀποδοθήσεται.

1) b 20—23: διὰ τί τὸ B τῷ Γ ἐστίν· ὅτι τοῦτ' ἔστι τὸ ὑγιαίνειν, τὸ οὕτως ἔχειν. δεῖ δὲ μεταλαμβάνειν τοὺς λόγους, καὶ οὕτως μᾶλλον ἕκαστα φανεῖται.

2) b 23—26: αἱ δὲ γενέσεις ἀνάπαλιν ἐνταῦθα καὶ ἐπὶ τῶν κατὰ κίνησιν αἰτίων· ἐκεῖ (bei den bewegenden Ursachen) μὲν γὰρ τὸ μέσον δεῖ γενέσθαι πρῶτον, ἐνταῦθα (bei den Zweckursachen) δὲ τὸ Γ τὸ ἔσχατον (= der Unterbegriff), τελευταῖον δὲ τὸ οὗ ἕνεκα. Waitz hat diese Stelle völlig missverstanden.

3) Das Wissen, das in der Kenntnis der Ursache besteht, erscheint bei Aristoteles sonst durchweg als Syllogismus aus dem Realgrund. Wenn nun

Ausdruck mit berechneter Vorsicht gewählt. Gesagt wird nur: die vier Ursachen lassen sich **als Mittelbegriffe darstellen** (πᾶσαι αὗται, sc. αἱ αἰτίαι, διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται). Nun führen zwar die stoffliche Ursache (zufolge der an ihr vorgenommenen Umdeutung) und natürlich auch die begriffliche zu eigentlichen Syllogismen. Die unmittelbare Absicht des Philosophen ist aber nur, das Verhältnis der verschiedenen Ursachen zu ihren Objekten in das äussere Schema des Syllogismus, in welchem die Ursachen die Stelle des Mittelbegriffs einnehmen, zu bringen. Lediglich in diesem Sinn werden die bewegende und die Zweckursache zu syllogistischen Mittelbegriffen gemacht.

Immerhin befinden sich die Zweckzusammenhänge von der geschilderten Art dem Syllogismus gegenüber in anderer Lage, als die Beziehungen zwischen den bewirkenden Ursachen und ihren Effekten. Es giebt in der That **teleologische Syllogismen**. Zunächst auf ethischem Gebiet. Hier haben die Schlüsse zum Ausgangspunkt, zum Mittelbegriff den Zweck, der verwirklicht werden soll: da das oder das mein Ziel ist, habe ich dieses oder jenes zu thun[1]). Aber diese Folgerungen gehen, sofern sie Syllogismen sein wollen, auf diejenigen zurück, die sich auf die Zusammenhänge von Zweck und teleologisch-notwendigen (ev. stofflichen) Mitteln gründen. Es sind das Schlüsse, wie sie ebensowohl im Gebiet des Naturgeschehens, wie des technischen Handelns vorkommen. Soll der Zweck verwirklicht werden, so müssen die Mittelursachen realisiert sein. Sind diese nicht realisiert, so kann auch der Zweck nicht wirklich werden. Dagegen lässt sich nicht schliessen: wenn die Mittel realisiert sind, muss auch der Zweck wirklich sein. Die Regeln sind also: wenn a sein soll, muss b sein; wenn b nicht ist, kann a nicht sein; dagegen gilt nicht:

die Kenntnis sämtlicher Arten von Ursachen als Wissen anerkannt wird, so müssten es folgerichtig regelrechte Syllogismen sein, in welche die stoffliche, die begriffliche, die bewegende und die Zweckursache als Mittelbegriffe eingingen.

1) vgl. Eth. Nic. VI 13. 1144 a 31 f.: οἱ γὰρ συλλογισμοὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴν ἔχοντές εἰσιν, ἐπειδὴ τοιόνδε τὸ τέλος καὶ τὸ ἄριστον··. Anders geartet sind die praktischen Schlüsse, welche lediglich eine allgemeine Regel auf einen bestimmten Fall anwenden. vgl. z. B. Eth. Nic. VII 5. 1147 a 1 ff. 25 ff. (s. oben S. 158, 3; vgl. auch die hier angeführte Stelle de mot. an. 7. 701 a 8 ff.). de an. III 11. 434 a 16 ff. Auf die schwierige und angefochtene Stelle Eth. Nic. VI 12. 1143 b 1 ff. will ich hier nicht eingehen.

wenn b ist, muss a sein. Wenn das Naturding A zustande kommen soll, müssen die Stoffe a b c, in denen A allein wirklich werden kann, vorhanden sein, und die Vorgänge α β γ . . ., deren Geschehen die Bedingung der Verwirklichung von A ist, eintreten. Soll ein Haus erstehen, so müssen Ziegel- und Bruchsteine gegeben und weiter das Fundament gelegt sein. Aus der Wirklichkeit des Zwecks (des Späteren) darf ich stets auf die Wirklichkeit der Mittel (des Früheren), aus der Nichtwirklichkeit der Mittel (des Früheren) stets auf die Nichtwirklichkeit des Zwecks (des Späteren) schliessen. Das sind durchweg Schlüsse, die wissenschaftliche Geltung beanspruchen können[1]).

Die zweite Analytik selbst reduziert in unserem Zusammenhang schliesslich die wissenschaftlich gültigen Syllogismen auf diese teleologischen Schlüsse und die von der begrifflichen Ursache ausgehende Apodeixis. Sie wird auf diese Beschränkung durch die Behandlung der Frage geführt, wie sich die Kausalschlüsse dem Zeitverhältnis der Effekte gegenüber verhalten. Ursache und Wirkung können entweder gleichzeitig oder zeitlich verschieden sein. Sind sie gleichzeitig, so bleibt es sich für die Ursache gleich, ob das bewirkte Sein oder Geschehen der Gegenwart, der Zukunft oder der Vergangenheit angehört. Ueberall ist in derselben Weise der Mittelbegriff die Ursache;

1) phys. II 9. 200 a 15 ff. v. a 23 werden diese Schlüsse als λογισμοί bezeichnet und den λογισμοί der Mathematik gegenübergestellt. Die Regeln für sie lauten: ἐν δὲ τοῖς γινομένοις ἕνεκά του.., εἰ τὸ τέλος ἔσται ἢ ἔστι, καὶ τὸ ἔμπροσθεν ἔσται ἢ ἔστιν· εἰ δὲ μή (d. h. wenn τὸ ἔμπροσθεν nicht ist), .. καὶ .. τὸ τέλος καὶ τὸ οὗ ἕνεκα (sc. οὐκ ἔσται)· ἀρχὴ γὰρ .. αὕτη ... τοῦ λογισμοῦ· ὥστ' εἰ ἔσται οἰκία, ἀνάγκη ταῦτα γενέσθαι ἢ ὑπάρχειν ἢ εἶναι, ἢ ὅλως τὴν ὕλην τὴν ἕνεκά του, οἷον πλίνθους καὶ λίθους, εἰ οἰκία· οὐ μέντοι διὰ ταῦτά ἐστι τὸ τέλος ἀλλ' ἢ ὡς ὕλην (aus dem Sein der Steine folgt nicht mit Notwendigkeit das Sein des Hauses; das erstere ist allerdings eine Ursache für das letztere, aber nur die stoffliche), οὐδ' ἔσται διὰ ταῦτα. ὅλως μέντοι μὴ ὄντων οὐκ ἔσται .. ἡ οἰκία... εἰ μὴ οἱ λίθοι... de part. an. I 1. 639 b 26 ff.: ἀνάγκη δὴ τοιάνδε τὴν ὕλην ὑπάρξαι, εἰ ἔσται οἰκία ἢ ἄλλο τι τέλος (zunächst handelt es sich um die τεχναστά)· καὶ γενέσθαι τε καὶ κινηθῆναι δεῖ τόδε πρῶτον, εἶτα τόδε, καὶ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον ἐφεξῆς μέχρι τοῦ τέλους καὶ οὗ ἕνεκα γίνεται ἕκαστον καὶ ἔστιν. ὡσαύτως δὲ καὶ ἐν τοῖς φύσει γιγνομένοις. Nun wird ὁ τρόπος τῆς ἀποδείξεως καὶ τῆς ἀνάγκης in der φυσική (im Unterschied von demjenigen ἐπὶ τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν) charakterisiert. ἡ γὰρ ἀρχὴ ... τοῖς δὲ (nämlich τοῖς φυσικοῖς) τὸ ἐσόμενον· ἐπεὶ γὰρ τοιόνδε ἐστὶν ἡ ὑγίεια ἢ ὁ ἄνθρωπος, ἀνάγκη τόδ' εἶναι ἢ γενέσθαι, ἀλλ' οὐκ ἐπεὶ τόδ' ἐστὶν ἢ γέγονεν, ἐκεῖνο ἐξ ἀνάγκης ἐστὶν ἢ ἔσται. vgl. auch de gen. et corr. II 11.

nur dass dieser ein Seiendes ist, wo es sich um ein Sein, ein Werdendes, wo es sich um ein Werden, ein Vergangenes, wo es sich um ein vergangenes Sein oder Geschehen, ein Zukünftiges, wo es sich um ein zukünftiges Sein handelt. Das ist natürlich. Denn gleichzeitig sind Ursache und Wirkung in den Schlüssen aus der begrifflichen Ursache. Warum ist eine Mondsfinsternis eingetreten? Weil die Erde zwischen Mond und Sonne zu stehen gekommen ist. Warum tritt eine Mondsfinsternis ein? Weil die Erde sich zwischen Mond und Sonne stellt. Warum wird eine Mondsfinsternis eintreten? Weil die Erde die bezeichnete Stellung einnehmen wird u. s. f. Immer wird die Ursache die gleiche Zeitbestimmung bekommen, wie die Wirkung[1]). Gilt dasselbe nun auch für den anderen Fall, in dem Ursache und Wirkung zeitlich auseinander fallen? Ist es auch da, wo man es mit kontinuierlichen Entwicklungen zu thun hat, so, dass die Ursache eines der Vergangenheit angehörigen Werdens ein Vergangenes, die eines zukünftigen Seins ein Zukünftiges, die eines jetzt Werdenden ein eben Gewordenes ist?[2]) Die Frage ist zu bejahen. Aber zu bemerken ist, dass die Syllogismen ausschliesslich vom Späteren ausgehen können und dürfen. Ich darf folgern: da der Vorgang a eingetreten ist, muss der Vorgang b (vorher) eingetreten sein; wenn A sein soll, muss vorher B sein[3]). Dagegen wäre es falsch, von dem Früheren auf Späteres zu schliessen: da a ist, muss b wirklich werden u. s. f. Diese Regel wird hier

1) Anal. post. II 12. 95 a 10—24: Τὸ δ' αὐτὸ αἴτιόν ἐστι τοῖς γινομένοις καὶ τοῖς γεγενημένοις καὶ τοῖς ἐσομένοις ὅπερ καὶ τοῖς οὖσι· τὸ γὰρ μέσον αἴτιον, πλὴν τοῖς μὲν οὖσιν ὄν, τοῖς δὲ γινομένοις γινόμενον, τοῖς δὲ γεγενημένοις γεγενημένον καὶ ἐσομένοις ἐσόμενον. Es folgt das im Text angegebene und ausserdem noch ein zweites Beispiel (τί ἐστι κρύσταλλος; . . .). Die Erörterung schliesst: τὸ μὲν οὖν οὕτως αἴτιον καὶ οὗ αἴτιον ἅμα γίνεται, ὅταν γίνηται, καὶ ἔστιν, ὅταν ᾖ· καὶ ἐπὶ τοῦ γεγονέναι καὶ ἔσεσθαι ὡσαύτως. Dass Aristoteles hier von der begrifflichen Ursache spricht, hat Philoponus (schol. 246 b 22) richtig gesehen.

2) 95 a 24—27: ἐπὶ δὲ τῶν μὴ ἅμα ἆρ' ἔστιν ἐν τῷ συνεχεῖ χρόνῳ, ὥσπερ δοκεῖ ἡμῖν, ἄλλα ἄλλων αἴτια εἶναι, τοῦ τόδε γενέσθαι ἕτερον γενόμενον καὶ τοῦ ἔσεσθαι ἕτερον ἐσόμενον, καὶ τοῦ γίνεσθαι δέ, εἴ τι ἔμπροσθεν ἐγένετο; Die Bemerkung ὥσπερ δοκεῖ ἡμῖν bezieht sich auf den einleitenden Satz des Kap., 10—14 (vor. Anm.), zurück, der gleich allgemeiner gefasst ist.

3) 95 a 27—29. 31: ἔστι δὴ ἀπὸ τοῦ ὕστερον γεγονότος ὁ συλλογισμός. ἀρχὴ δὲ καὶ τούτων τὰ γεγονότα. διὸ καὶ ἐπὶ τῶν γινομένων ὡσαύτως.

insbesondere auf den Begriff des kontinuierlichen Werdens gegründet[1]). Wenn ich vom Späteren ausgehe, so lässt sich die Forderung, die man an jeden wissenschaftlichen Schluss stellen muss, erfüllen, dass zwischen Mittel- und Oberbegriff zuletzt keine weitere Vermittlung möglich sein dürfe. Das kontinuierliche Werden vom Früheren zum Späteren aber lässt unendlich viele Mittelglieder zu. Möglich sind also nur Schlussprozesse von folgender Art. A ist notwendigerweise wirklich geworden, da nachher C wurde. C ist notwendigerweise geworden, weil nachher D wirklich wurde. A muss also wirklich gewesen sein, da nachher D wirklich war; C also ist das Mittelglied zwischen A und D[2]). Ueber den logischen Charakter dieser Folgerungen lässt uns Aristoteles nicht im Zweifel. Er bemerkt ausdrücklich: so verhält es sich im Gebiet des technischen Handelns. Wenn ein Haus erstanden ist, muss ein Fundament gelegt, ist ein Fundament gelegt worden, so müssen Steine behauen und entstanden sein[3]). Wir haben also die teleologischen Schlüsse vor uns, die vom Zweck auf die notwendigen Mittel schliessen[4]). In der

---

1) a 30—b 11. ἀπὸ δὲ τοῦ προτέρου οὐκ ἔστιν, οἷον ἐπεὶ τόδε γέγονεν, ὅτι τόδ' ὕστερον γέγονεν. Der nächste Grund dafür ist der: ob zwischen dem Früheren und Späteren eine unbestimmte oder eine bestimmte Zeit liegt, in keinem Fall kann man von jenem auf dieses etwa in der Weise schliessen: da es wahr ist, dass das Frühere geschehen ist, so muss es wahr sein, dass das Spätere geschehen ist. Denn in der Zwischenzeit zwischen dem Früheren und Späteren ist der Satz, dass das Spätere geschehen sei, falsch. Diese Begründung wird a 35 f. auch auf das ἐσόμενον übertragen und a 36. a 39—b 1 (ἔτι — μεταξύ) auf den Versuch, von einem Vergangenen auf ein Zukünftiges zu schliessen (ἐπεὶ τόδε γέγονε, τόδ' ἔσται). Dieser Versuch ist übrigens schon darum verfehlt, weil das μέσον ὁμόγονον (zeitlich gleichartig) δεῖ εἶναι, τῶν γενομένων γενόμενον u. s. f. · τοῦ δὲ γέγονε καὶ τοῦ ἔσται οὐκ ἐνδέχεται εἶναι ὁμόγονον. b 1—10 wird dann auf das Wesen des συνέχον eingegangen.

2) b 13—31: Περὶ μὲν οὖν τοῦ πῶς ἂν ἐφεξῆς γινομένης τῆς γενέσεως ἔχοι τὸ μέσον τὸ αἴτιον ἐπὶ τοσοῦτον εἰλήφθω. ἀνάγκη γὰρ καὶ ἐν τούτοις τὸ μέσον καὶ τὸ πρῶτον ἄμεσα εἶναι. οἷον τὸ Α γέγονεν, ἐπεὶ τὸ Γ γέγονεν. ὕστερον δὲ τὸ Γ γέγονεν, ἔμπροσθεν δὲ τὸ Α u. s. f. Wenn man vom Späteren aus schliesst, ist es möglich, von einem Unvermittelten auszugehen, da nun nicht ἀεὶ παρεμπεσεῖται (μέσον) διὰ τὸ ἄπειρον. 25 ff.: ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ ἔσται...

3) b 31—37: ἔχει δὲ οὕτως ἐπὶ τῶν ἔργων. εἰ γέγονεν οἰκία, ἀνάγκη τετμῆσθαι λίθους καὶ γεγονέναι...

4) Man vergleiche auch noch die Art, wie die κύκλῳ κίνησις, von der gen.

That können nur die Zweckursachen zeitlich später (wirklich) sein als die Folgen. Schlüsse auf Grund der bewegenden Ursachen sind unmöglich, da dieselben vom Früheren zum Späteren fortschreiten. Und es bleiben die Schlüsse aus der begrifflichen und die aus der Zweckursache die einzig möglichen wissenschaftlichen (auf die Ursache zurückgehenden) Syllogismen. Dass dieselben, wo es sich nicht um ein ewiges Sein, sondern um ein in die Zeit fallendes Sein und Werden handelt, keine Ergebnisse von streng apodeiktischer Notwendigkeit zu Tage fördern, hat Aristoteles nicht übersehen. Er hebt noch ausdrücklich hervor, dass häufig die zu erklärenden Erscheinungen sich nur mit der Regelmässigkeit des Meistenteilsgeschehenden verwirklichen, und dass in diesen Fällen der Mittelbegriff in die gleiche Gültigkeitssphäre falle[1]).

Wie verhalten sich nun aber die teleologischen Schlüsse zur gewöhnlichen Apodeixis? Aristoteles selbst vergleicht beide wiederholt mit einander. Er bemerkt gelegentlich: die Art des Beweises und der Notwendigkeit ist in der Physik eine andere als in den rein theoretischen Wissenschaften. In diesen ist der Ausgangspunkt, das Prinzip das Seiende, in jener das Seinsollende (das Zukünftige) — gedacht ist hiebei an die teleologischen Schlüsse von der Form: da das oder das wirklich werden soll, so muss dieses oder jenes (vorher) sein oder geschehen[2]). Zur Ergänzung kann eine andere Stelle dienen. Zwischen dem Notwendigen der Mathematik und dem Notwendigen, wie es im Gebiete des Naturgeschehens sich

---

et corr. II 11 gehandelt wird, in unserem Zusammenhang 95 b 38—96 a 7 zum Syllogismus in Beziehung gesetzt ist.

1) 96 a 8—19. Ἔστι δ' ἔνια μὲν γινόμενα καθόλου...., τὰ δὲ ἀεὶ μὲν οὔ, ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ δέ... τῶν δὴ τοιούτων ἀνάγκη καὶ τὸ μέσον ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ εἶναι. Das wird nun bewiesen. Abschluss: ἔσονται τοίνυν καὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἀρχαὶ ἄμεσοι, ὅσα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οὕτως ἔστιν ἢ γίνεται. Es ist übrigens klar, dass auch die stofflichen Ursachen, obwohl Aristoteles an der klassischen Stelle Anal. post. II 11 nichts davon sagt, soweit sie positive, in einer geformten Materie wurzelnde Naturbestimmtheiten sind, Mittelbegriffe in solchen Syllogismen des Meistenteilsseins oder -geschehens werden könnten.

2) de part. an. I 1. 640 a 1—6: ὁ τρόπος τῆς ἀποδείξεως καὶ τῆς ἀνάγκης ἕτερος ἐπί τε τῆς φυσικῆς καὶ τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν.... ἡ γὰρ ἀρχὴ τοῖς μὲν τὸ ὄν, τοῖς δὲ τὸ ἐσόμενον· ἐπεὶ γὰρ τοιόνδε ἐστὶν ἡ ὑγίεια ἢ ὁ ἄνθρωπος, ἀνάγκη τόδ' εἶναι ἢ γενέσθαι...

findet, besteht eine gewisse Aehnlichkeit. In der Mathematik schliesse ich: da diese Figur geradlinig ist u. s. f. — ich führe den Beweis in den Prämissen aus —, so muss die Winkelsumme im Dreieck gleich zwei Rechten sein. Ist die Winkelsumme des Dreiecks nicht gleich zwei Rechten, so folgt, dass auch das Prinzip, der Ausgangspunkt (das in den Prämissen Ausgesprochene) nicht wahr sein kann. Dagegen lässt sich nicht aus dem Sein des Schlusssatzes auf das Sein der Prämissen schliessen. Aehnlich, aber gewissermassen umgekehrt im Gebiet der teleologischen Entwicklungen und der auf einen Zweck gerichteten Handlungen. Vom Sein des Zwecks lässt sich ja auf das Sein der Mittel, vom Nichtsein der Mittel auf das Nichtsein des Zwecks, dagegen nicht vom Sein der Mittel auf das Sein des Zwecks folgern: an die Stelle der Prämissen, die in der mathematischen Deduktion als Grund dienen, tritt in den teleologischen Folgerungen der Zweck[1]). Man achte genau auf die Beziehung, die damit zwischen der genuinen Apodeixis und den teleologischen Schlüssen hergestellt ist. Prämissen und Schlusssatz der Apodeixis verhalten sich wie Grund und Folge. In dasselbe Verhältnis werden nun in den Zweckschlüssen der Zweck und die hypothetisch notwendigen Mittel gesetzt. So reduziert sich die Aehnlichkeit zwischen der normalen Apodeixis und dem teleologischen Syllogismus auf eine fundamentale Verschiedenheit. Und im letzteren liegt, wenn irgendwo, der Ansatz zu einem in der logischen Struktur von der normalen Apodeixis vollständig abweichenden Schlussverfahren.

1) phys. II 9. 200 a 15 ff.: ἔστι δὲ τὸ ἀναγκαῖον ἔν τε τοῖς μαθήμασι καὶ ἐν τοῖς κατὰ φύσιν γινομένοις τρόπον τινὰ παραπλησίως· ἐπεὶ γὰρ τὸ ‚εὐθὺ τοδί‘ (das ist der Anfang des Beweises, der aber nicht ausgeführt wird. Zu diesem vgl. Simplicius in Phys., Diels 390, 32 ff.) ἐστιν, ἀνάγκη τὸ τρίγωνον δύο ὀρθαῖς ἴσας ἔχειν· ἀλλ' οὐκ ἐπεὶ τοῦτο, ἐκεῖνο· ἀλλ' εἴγε τοῦτο μὴ ἐστιν, οὐδὲ τὸ ‚εὐθύ‘ ἐστιν. ἐν δὲ τοῖς γινομένοις ἕνεκά του ἀνάπαλιν (sonderbarer Weise bringt Prantl in seiner Uebersetzung dieses τοῖς γιν. ἕν. τ. in Gegensatz zu ἐν τοῖς κατὰ φύσιν γινομένοις in v. 16. Dass beides identisch ist, zeigt schon ein Blick auf die in der vorigen Anm. angeführte Stelle de part. an. I 1. 640 a 1 ff. ἀνάπαλιν und παραπλησίως ist kein Gegensatz: ἀνάπαλιν lässt sich sagen, sofern man zwischen dem συμπέρασμα und dem τέλος die Parallele erwarten könnte), εἰ τὸ τέλος ἔσται ἢ ἔστι, καὶ τὸ ἔμπροσθεν ἔσται ἢ ἔστιν· εἰ δὲ μή, ὥσπερ ἐκεῖ μὴ ὄντος τοῦ συμπεράσματος ἡ ἀρχὴ οὐκ ἔσται, καὶ ἐνταῦθα τὸ τέλος καὶ τὸ οὗ ἕνεκα... ὥστ' εἰ ἔσται οἰκία... (s. das Weitere oben S. 228, 1). s. noch 29 f.: οὐδὲ γὰρ ἐκεῖ αἱ ἀρχαί, εἰ μὴ τὸ τρίγωνον δύο ὀρθαῖς.

Aber es bleibt beim Ansatz. Das metaphysische Wirklichkeitsprinzip, das im teleologischen Syllogismus wirksam ist, ist mit dem der Apodeixis im Grunde wesensgleich. Der Zweck fällt ja zuletzt mit dem Begriff zusammen. Und im gleichen Zusammenhang, in dem das Verhältnis von Apodeixis und teleologischem Schluss in der angegebenen Art bestimmt wird, findet sich die ausdrückliche Bemerkung, die stofflichen Mittel fallen gewissermassen in den Begriff selbst als Elemente desselben, die seinen begrifflichen Bestandteilen an die Seite treten[1]). Der teleologische Syllogismus weist also auf die normale Apodeixis zurück.

Der letzte Grund der Reduktion anders gearteter Schlüsse, wie sie in der praktischen Bethätigung der Wissenschaft vorkommen, auf den apodeiktischen Syllogismus von der ursprünglichen Struktur, liegt freilich tiefer. Die aristotelische Methodologie ist nicht aus der Reflexion auf den faktischen Betrieb, auf die wirklichen Methoden des wissenschaftlichen Denkens hervorgewachsen. Die Apodeiktik war in der Hauptsache fertig, als der Philosoph an die umfassenden Forschungen herantrat, deren Frucht uns in seinen naturwissenschaftlichen und psychologischen Schriften vorliegt. Und wenn die 2. Analytik (im 2. Buch) ihr methodisches Ideal nachträglich[2]) mit den Erwägungen und Ergebnissen der positiven Wissenschaft in Zusammenhang zu bringen und diesen anzupassen sucht, so geschieht das doch wesentlich in der Absicht, die objektive Geltung der apodeiktischen Deduktion zu sichern und zu illustrieren. Die Aufgabe, die Aristoteles seiner Apodeiktik stellt, ist nicht zuerst, einem methodischen Bedürfnis der wissenschaftlichen Forschung zu dienen, und namentlich nicht, den einzelnen Wissenschaften die Wege kritisch zu bahnen, auf denen neue Erkenntnis zu erreichen ist. Sonst hätten die Schriften, die der wissenschaftlichen Erforschung von Natur und Seele gewidmet sind, von den methodologischen Erörterungen der 2. Analytik erheblich reicheren Gebrauch machen

1) phys. II 9. 200 b 5—8 (o. S. 205, 1).

2) Die S. 222 ff. reproduzierten Stellen aus Anal. post. gehören ja sämtlich dem 2. Buch an. Dass dieses später abgefasst ist als das erste, dazu s. oben S. 77, 2. S. 78, 3 und 1. H. S. 403—405.

müssen, als es thatsächlich der Fall ist. Und gewiss hätte die wissenschaftliche Praxis, so wenig sie imstande war, die Wirksamkeit der begrifflichen Faktoren im Stoff bestimmt zu fassen, ihrerseits eine Reihe von Schlusstypen zu Tage gefördert, die sich der ursprünglichen Apodeixis an die Seite stellen würden. Immerhin ist ja Aristoteles in das Wesen der mathematischen Methode tief genug eingedrungen, und seine Apodeiktik hat „auch wieder rückwärts die Mittel gewährt, der Geometrie als Wissenschaft die einfach strenge, mustergültige Form zu geben, welche das Elementarwerk des Euklid zeigt“ [1]). Was aber die methodologische Reflexion des Philosophen auf die Mathematik hinwies, war die unanfechtbare Stringenz, welche diese damals schon relativ fertige Wissenschaft ihren Deduktionen zu geben vermochte, und die unumstössliche Notwendigkeit, die ihren Ergebnissen anhaftet. Und darauf war ja das Absehen der aristotelischen Wissenschaftslehre in erster Linie gerichtet: ein völlig einwandsfreies, nach allen Seiten, insbesondere auch gegen die skeptischen Bedenken gesichertes Wissen zu schaffen. In den apodeiktischen Deduktionen, welche die in der Natur wirksamen, gleichwohl aber ewig gültigen begrifflichen Prinzipien entwickeln und die einzelnen Wissenschaften in einheitliche Begriffssysteme einfügen, ist diesem methodischen Bedürfnis am besten genügt. Aber die Apodeixis ist schon darum der wissenschaftliche Syllogismus schlechtweg, weil ihre Form mit dem Schema der methodischen Grundfunktion, des Syllogismus selbst zusammenfällt. *Die Rücksicht auf den reinen Syllogismus* hat zweifellos für die wissenschaftliche Methodenlehre von vornherein massgebende Bedeutung und führt zur Ablehnung jeder Form des Schliessens, die sich von dem ursprünglichen Typus entfernen würde.

Noch unabhängiger nämlich als die Apodeixis, steht der *reine Syllogismus* den methodologischen Reflexionen gegenüber, in welchen sich die Mannigfaltigkeit der Anwendungen des begrifflichen Prinzips in der Naturerklärung spiegelt. Und noch weniger als die Apodeiktik, ist die Schlusstheorie mit den syllogistischen Formen und Regeln eine Abstraktion aus den thatsächlichen Verfahrungsweisen, durch welche die Wissenschaft in die Wirklichkeit einzudringen sucht.

1) Dilthey, Einl. in die Geistesw. S. 248.

Der Zusammenhang des Syllogismus mit der begrifflichen Naturbetrachtung ist ein wesentlich anderer. Schon das Motiv, das zum Syllogismus führte, hebt diesen ja über die Sphäre des wissenschaftlichen Denkens hinaus. Als das gemeinsame Mittel des Gedankenfortschritts, das den wissenschaftlichen Begriffsentwicklungen und der ausserwissenschaftlichen Argumentation in gleicher Weise zu dienen hat, muss er im vorwissenschaftlichen Bewusstsein seinen Ausgangspunkt nehmen. Der Grundgedanke des Syllogismus ist, wie wir wissen, aus der Betrachtung des natürlichen Denkens geschöpft. Aber andererseits bleibt derselbe doch ohne den Hintergrund der aristotelischen Weltbetrachtung unverständlich. Die logische Analyse und Kritik steht von Anfang an unter einem Druck, der ihre Unbefangenheit beeinträchtigt. Das metaphysische Prinzip des Realbegriffs wirft seinen Schatten herüber in die Sphäre des natürlichen Denkens. So wird die Reflexion einseitig. Es bleiben eine Reihe von Zusammenhängen verdeckt, die gleichfalls im stande wären, beweiskräftige Schlüsse zu tragen. Zugleich aber führt die Begriffsmetaphysik zu einer Wertung des sprachlichen Worts, die dasselbe zum Fundament des Syllogismus macht. Wenn die Wissenschaft zuletzt aus dem an das Wort geknüpften naturgewachsenen νόημα den realgültigen Begriff ableitet, der die Wirklichkeit als schöpferische Kraft gestaltet, so muss sie in jenem ein synthetisches Prinzip anerkennen, das fähig ist, ontologisch gültige Zusammenhänge zu konstituieren. Dieses Prinzip ist das Gesetz des Syllogismus.

Das μέσον des Syllogismus ist dem metaphysischen Begriff gegenüber das Frühere. Beide sind Kinder der sokratisch-platonischen Begriffsphilosophie, deren Prinzipien ja aus der Sprache stammen. Und beide wurzeln in der Voraussetzung, dass Wort, Begriff und Sache sich decken. Aber, wie die Wortdefinition nur das „Dass“ der Zusammengehörigkeit einer Gruppe von Merkmalen aussprechen kann, im Gegensatz zur metaphysischen Sachdefinition, die auf den Realgrund zurückgeht und zugleich das „Warum“ angiebt[1]), so ergiebt auch der reine, auf die

1) Anal. post. 10. 93 b 21—32: Ὁρισμὸς δ᾽ ἐπειδὴ λέγεται εἶναι λόγος τοῦ τί ἐστι, φανερὸν ὅτι ὁ μέν τις ἔσται λόγος τοῦ τί σημαίνει τὸ ὄνομα ἢ λόγος ἕτερος ὀνοματώδης, οἷον τὸ τί σημαίνει τί ἐστιν ᾗ τρίγωνον. ὅπερ ἔχοντες ὅτι ἔστι, ζητοῦμεν

im Wort liegende Gesetzmässigkeit gegründete Syllogismus nur das (thatsächliche, notwendige oder mögliche) „Dass" der Verbindung von Ober- und Unterbegriff, während der metaphysische Schluss tiefer greift und die Synthese des Schlusssatzes aus ihrem Realgrund ableitet. Obwohl auch der metaphysische Begriff aus dem Wort der Sprache fliesst, so steht doch das syllogistische Prinzip, sofern es den unmittelbaren logischen Gehalt der sprachlichen Bezeichnungen repräsentiert, der Quelle näher. Darum wird die Forschung, die zu jenem führen soll, vom natürlichen Begriff der Sprache ausgehen, und ebenso muss die Apodeixis den auf dem begrifflichen Schematismus des Worts beruhenden reinen Schluss voraussetzen: der logisch-ontologische Syllogismus giebt die Form, in die sich der metaphysische Schluss einfügt. Das hindert aber nicht, dass das syllogistische Prinzip der aristotelischen Schlusstheorie doch einem unbewussten Einfluss der Begriffsmetaphysik seine besondere Fassung und in gewissem Sinn auch seine synthetische Kraft verdankt. Der prinzipielle Gedanke der begrifflichen Naturbetrachtung steht dem Philosophen seit dem Bruch mit der platonischen Ideenlehre fest. Als dann methodologische Interessen wissenschaftlicher und ausserwissenschaftlicher Art zur Analyse des Schliessens drängen, da gerät auch die logische Untersuchung in den Bann dieser Weltanschauung. So wird der Syllogismus, der im logisch-ontologischen Allgemeinbegriff wurzelt, der beherrschende Schlusstypus, dem sich nun weiterhin die faktischen Schlussweisen des wissenschaftlichen wie ausserwissenschaftlichen Denkens ausnahmslos unterordnen müssen.

IV. Die syllogistische Konsequenz und Notwendigkeit.

1) Aus den Prämissen folgt mit notwendiger Konsequenz der Schlusssatz. Diese Konsequenz entspringt dem syllogistischen Prinzip, und die Notwendigkeit, die ihr anhaftet, bekundet recht eigentlich die synthetische Kraft der Schlussfunktion. Der Syllogismus ist ein

διὰ τί ἐστιν. Dazu s. nun 93 b 38—94 a 2: .. ἄλλος δ' ἐστὶν ὅρος λόγος ὁ δηλῶν διὰ τί ἐστιν. ὥστε ὁ μὲν πρότερος σημαίνει μέν, δείκνυσι δ' οὔ, ὁ δ' ὕστερος φανερὸν ὅτι ἔσται οἷον ἀπόδειξις τοῦ τί ἐστι... vgl. auch Met. Z 4. 1030 a 14 ff.

Akt des diskursiven Denkens. Aber er ruht auf einem Verhältnis von Begriffen, auf einer bestimmten Beziehung der beiden zu verbindenden oder zu trennenden Begriffe zu einem μέσον. Und dieses begriffliche Fundament des Schlussakts kommt in der notwendigen Konsequenz zu diskursiver Geltung. Entspricht nun die Art, wie Aristoteles dieses Moment bestimmt, durchaus dem logisch-ontologischen Charakter des Schlussprinzips?

Es ist kein Zweifel, dass überall da, wo der Syllogismus zum Satz vom Grund in Beziehung gesetzt ist, die Schlusskonsequenz als eine subjektive Denknotwendigkeit gefasst wird. In dieser Darstellung des Schlussvorgangs kommt ja die subjektive Thätigkeit des Denkens zu ihrem Recht: der Syllogismus erscheint als eine subjektiv-logische Funktion, in der sich das psychologische Element des thatsächlichen Schliessens mit dem objektiv-logischen Gehalt, der dem Denkprozess seine ontologische Bedeutung sichert, geeinigt hat. Auf Grund der beiden Prämissen, die ich denke und ausspreche, muss ich, kraft eines in meinem Denken liegenden Zwangs, auch den Schlusssatz denken und aussprechen. Aehnlich, wo die syllogistische Konsequenz mit der Naturnotwendigkeit in Parallele gesetzt wird: da ist der Syllogismus gedacht als ein realer, psychischer Prozess, in welchem mit psychologisch-logischer Notwendigkeit aus den Prämissen das συμπέρασμα hervorwächst, analog den Entwicklungen, die aus dem positiven Prinzip einer geformten Materie mit immanenter Nötigung einen bestimmten Effekt hervortreiben[1]). Und ebenso endlich, wo der Schlussvorgang als ein σύνολον betrachtet wird: die Prämissen sind das psychische Material, auf das die Synthese als formendes Prinzip wirkt, um im Schlusssatz den Syllogismus als ein subjektiv-logisches Ganzes zu realisieren[2]).

Wo dagegen das Wesen des Syllogismus selbst festgelegt werden soll, ist, wie wir wissen, ausschliesslich die objektiv-logische Seite der Schlussfunktion berücksichtigt. Im Schlussprinzip ist das psychologische Element ausgeschieden und demgemäss auch die Schlussfolge als eine logisch-ontologische gedacht. Das lässt schon die massgebende Definition, welche die Aufgabe des Syllogis-

1) Anal. post. II 11. 94 a 24 ff. (s. oben S. 224, 2).
2) Met. Δ 2. 1013 b 17 ff. phys. II 3. 195 a 16 ff. (o. S. 175, 2).

mus formuliert, in charakteristischer Weise hervortreten. Sie setzt die Prämissen zum Schlusssatz in eine deutlich wahrnehmbare Beziehung von Grund und Folge. Aber an der syllogistischen Konsequenz hebt sie mit grundsätzlicher Bestimmtheit ausschliesslich das ontologische Moment heraus[1]).

Darnach ist zu erwarten, dass die syllogistische Notwendigkeit mit der aus den Gesetzen des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten entspringenden auf gleicher Linie stehen werde. Aber Aristoteles nennt die Axiome selbst syllogistische Prinzipien[2]) und erblickt in ihnen die obersten Voraussetzungen alles Schliessens. Reduciert sich also vielleicht die syllogistische Notwendigkeit geradezu auf die axiomatische?

Davon kann keine Rede sein. Wie sich der Philosoph das Verhältnis des Schlussprinzips zu den Axiomen wirklich gedacht hat, lassen zerstreute Bemerkungen wenigstens erraten. An einer Stelle der 2. Analytik untersucht er, unter welchen Bedingungen und in welcher Weise die Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschl. Dritten in die Argumentation eintreten. Im direkten Syllogismus ist der Satz vom Widerspruch dann eigens einzuführen, wenn der zu beweisende Schlusssatz das ausdrücklich verlangt. Aber auch dann genügt es, ihn in den Obersatz aufzunehmen. Soll ich z. B. den Satz erweisen: Kallias ist ein Lebewesen und nicht auch zugleich kein Lebewesen, so gewinne ich denselben mittelst der Prämissen: der Mensch ist Lebewesen und nicht auch zugleich nicht Lebewesen, Kallias aber ist ein Mensch[3]). Der apagogische Beweis

1) Anal. pr. I 1. 24 b 18—22: .. λόγος, ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι (εἶναι ist natürlich ein reales Sein, und ebenso συμβαίνειν ein reales Folgen). λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον (dazu vgl. die S. 151 ff. angeführten Stellen über das Schlussprinzip). Dass die abweichenden Fassungen dieser Definition keinen prinzipiellen Unterschied bedeuten, dazu s. 1. H. S. 9 f.

2) s. o. S. 82, 3. Zwar werden die Axiome auch apodeiktische Prinzipien genannt (s. 1. H. S. 400, 1). Aber es wird Anal. post. I 11. 77 a 26 ff. (s. die Stelle 1. H. S. 495, 1) ausdrücklich betont, dass sie für die Dialektik so gut gelten, wie für die Apodeiktik. Also sind sie eigentlich syllogistische, nicht spezifisch apodeiktische Prinzipien.

3) Anal. post. I 11. 77 a 10—21: τὸ δὲ μὴ ἐνδέχεσθαι ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι οὐδεμία λαμβάνει ἀπόδειξις (die Stelle hat zunächst nur die Apodeixis im Auge;

dagegen folgert in einem besonderen Teil des Verfahrens aus der Falschheit der Hypothesis die Wahrheit des Demonstrandum. Und dazu dient das Gesetz vom ausgeschl. Dritten; allerdings nicht in seiner Allgemeinheit, sondern in besonderer Anwendung. Schreite ich von der Falschheit des Satzes: B ist nicht A, zur Wahrheit seines Gegenteils: B ist A, fort, so stützt sich die Folgerung auf die spezielle Regel: von den beiden Sätzen: B ist nicht A, und: B ist A, muss entweder der eine oder der andere wahr sein. Aber in dieser Einkleidung ist das Gesetz vom ausgeschl. Dritten ein eigenes Glied des Beweisgangs[1]). Dass das apagogische Verfahren auch, deutlicher als das deiktische, das Verhältnis der Axiome zum Syllogismus selbst hervortreten lässt, kommt in einem andern Zusammenhang zu direktem Ausdruck. Aristoteles will hier beweisen, dass in einem Schluss mit wahren Prämissen auch der Schlusssatz wahr sein müsse. Ist der Grund, so muss auch die Folge sein; ist die Folge nicht, so kann auch der Grund nicht sein. Sind also die Prämissen wahr, so muss auch der Schlusssatz wahr sein. Wäre der Schlusssatz falsch, so müssten es auch die Prämissen sein. Die Prämissen müssten also zugleich wahr und falsch sein können. Allein es kann nicht dasselbe zugleich sein und nicht sein[2]). Diese Argumen-

da aber die Axiome nicht spezifisch apodeiktische, sondern überhaupt syllogistische Prinzipien sind, so gilt das gleiche allgemein für den Syllogismus. Dem entspricht auch die ganze Erörterung), ἀλλ' ἢ ἐὰν δέῃ δεῖξαι καὶ τὸ συμπέρασμα οὕτως. δείκνυται δὲ λαβοῦσι τὸ πρῶτον κατὰ τοῦ μέσου, ὅτι ἀληθές, ἀποφάναι δ' οὐκ ἀληθές. Arist. weist dann im Ferneren noch nach, dass es nicht nötig sei, denselben Zusatz auch dem Mittelbegriff und dem Unterbegriff anzufügen (Kallias, der nicht zugleich Kallias ist, ist Mensch und nicht auch zugleich nicht Mensch). Denn auch wenn Kallias zugleich nicht Kallias wäre und Mensch zugleich nicht Mensch wäre, würde der Schluss gelten: Kallias ist Lebewesen. Da auch Nichtmensch Lebewesen sein kann, sofern der Begriff Lebewesen einen weiteren Umfang hat, als der Begriff Mensch, besteht zwischen den Sätzen: Kallias ist Nichtmensch, und: K. ist Lebewesen, kein Widerspruch, und insofern macht es für den Syllogismus nichts aus, εἰ τὸ μέσον καὶ αὐτό ἐστι καὶ μὴ αὐτό. Gesichert aber ist der Syllogismus, da Mensch jedenfalls zugleich auch Mensch, also positiv ein Teil von Lebewesen ist. Dieselbe Reflexion lässt sich natürlich auch auf den Unterbegriff Kallias anwenden.

1) a. a. O. 22—25: τὸ δ' ἅπαν φάναι ἢ ἀποφάναι ἡ εἰς τὸ ἀδύνατον ἀπόδειξις λαμβάνει, καὶ ταῦτα οὐδ' ἀεὶ καθόλου, ἀλλ' ὅσον ἱκανόν, ἱκανὸν δ' ἐπὶ τοῦ γένους (sc. περὶ ὃ τὰς ἀποδείξεις φέρει).

2) Anal. pr. II 2. 53 b 11—16: Πρῶτον μὲν οὖν ὅτι ἐξ ἀληθῶν οὐχ οἷόν τε ψεῦδος συλλογίσασθαι, ἐντεῦθεν δῆλον. εἰ γὰρ τοῦ A (A nach v. 16 ff. = die

tation wird dann auch in unmittelbarer Anwendung auf das syllogistische Begriffsverhältnis ausgeführt. Ist es wahr, dass alles, was B ist, A, und ferner, dass alles, was C ist, B ist, so ist es notwendig wahr und unmöglich falsch, dass C A ist. Wäre C nicht A, so müsste ein Teil von B zugleich A und nicht A sein[1]).

Hiemit ist unverkennbar die Bedeutung der Axiome für das syllogistische Prinzip bezeichnet. Vermöge des Verhältnisses, in dem der allgemeine Begriff zum besonderen steht, müssen die positiven oder negativen Bestimmungen des ersteren nach den Gesetzen des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten auch vom letzteren gelten.

Den specifischen Teil des Schlussprinzips selbst, das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen, irgendwie aus den Axiomen deducieren zu wollen, wäre absurd. Die Axiome finden unmittelbare Anwendung auf Satzpaare, deren Subjekte total oder partiell identisch sind: die Sätze „B ist A" und „C ist nicht A" können nur dann in Widerspruch treten, wenn C mit B sich ganz oder teilweise deckt: dann reduciert sich der Satz „C ist nicht A" auf den anderen „B (ein Teil von B) ist nicht A". Im Syllogismus stehen Ober- und Schlusssatz in der geforderten Beziehung: der Unterbegriff ist mit dem Mittelbegriff partiell identisch. Aber diese Beziehung wird erst durch begriffliche Relation des Allgemeinen zum Besonderen hergestellt. Und die Gesetzmässigkeit, die in der letzteren liegt, lässt sich aus den allgemeinen Axiomen so wenig herleiten, wie in der Apodeiktik die eigentümlichen Prinzipien der einzelnen Seins- und Wissensgebiete[2]).

Immerhin können die Axiome als Elemente des Schlussprinzips betrachtet werden. Wenn das „Ganze" ein Satz ist, der

---

beiden Prämissen) ὄντος ἀνάγκη τὸ B εἶναι, τοῦ B μὴ ὄντος ἀνάγκη τὸ A μὴ εἶναι. εἰ οὖν ἀληθές ἐστι τὸ A, ἀνάγκη τὸ B ἀληθὲς εἶναι, ἢ συμβήσεται τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναί τε καὶ οὐκ εἶναι· τοῦτο δ' ἀδύνατον.

1) a. a. O. 20—23: εἰ οὖν ἀληθές, ᾧ τὸ B ὑπάρχει, τὸ A παντί, ᾧ δὲ τὸ Γ, τὸ B, ᾧ τὸ Γ, ἀνάγκη τὸ A ὑπάρχειν καὶ οὐχ οἷόν τε τοῦτο ψεῦδος εἶναι· ἅμα γὰρ ὑπάρξει ταὐτὸ καὶ οὐχ ὑπάρξει.

2) Dazu vgl. vorerst Anal. post. I 32. 88 a 36—b 3: ἀλλ' οὐδὲ τῶν κοινῶν ἀρχῶν οἷόν τ' εἶναί τινας, ἐξ ὧν ἅπαντα δειχθήσεται· λέγω δὲ κοινὰς οἷον τὸ πᾶν φάναι ἢ ἀποφάναι· τὰ γὰρ γένη τῶν ὄντων ἕτερα, καὶ τὰ μὲν τοῖς ποσοῖς τὰ δὲ τοῖς ποιοῖς ὑπάρχει μόνοις, μεθ' ὧν δείκνυται διὰ τῶν κοινῶν.

von einem allgemeinen Begriff eine positive oder negative Bestimmung prädiziert, und der „Teil" dem allgemeinen Begriff einen besonderen unterordnet, so steht das allgemeine Gesetz, ob ich sein Prädikat nun von dem Subjekt als Ganzem, oder ob ich es von seinen einzelnen Teilen aussage, unter den Axiomen: die Synthese des Schlusssatzes lässt sich mit axiomatischer Sicherheit nur dann vollziehen, wenn der Oberbegriff von dem Mittelbegriff und dessen einzelnen Teilen mit der Bestimmtheit, welche die Anwendung der Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschl. Dritten gewährt, ausgesagt werden kann. Dass aber diese Beziehung des Schlussprinzips zu den Axiomen durchaus nicht die Zurückführung der specifisch syllogistischen Notwendigkeit auf die axiomatische bedeutet[1]), ist klar. Sie würde uns an und für sich nicht einmal in den Stand setzen, die logisch-ontologische Wesensverwandtschaft der beiden Arten von Notwendigkeit festzustellen.

2) Die syllogistische Konsequenz ist, das hat sich gezeigt, so bestimmt, dass sie als der adäquate Ausdruck der im Schlussprinzip wurzelnden Gesetzmässigkeit erscheint. Aber noch fragt es sich, ob der Philosoph sie von dem Einfluss der Schlussmaterie (der syllogistischen Sätze) freizuhalten im stande ist. Wir kennen die Kombination, in welcher die Scheidung der beiden Faktoren mit voller Bestimmtheit vollzogen scheint. Wenn die Prämissen als die ὕλη, die Synthese als die gestaltende Thätigkeit, der Schlusssatz als das Ganze, in dem sich diese beiden Elemente zu einem σύνολον vereinigen, betrachtet werden[2]), so ist damit die synthetische Funktion, die auf dem syllogistischen Gesetz beruht und in der Schlussfolge zu charakteristischer Erscheinung kommt, von den Prämissen losgelöst, und die Analyse vermag auch im „Ganzen" des Schlusssatzes das specifisch syllogistische Element leicht zu isolieren. Ist nun diese Sonderung in der aristotelischen Schlusstheorie folgerichtig durchgeführt? Die syllogistische Konsequenz hat trotz ihrer logisch-ontologischen Bedeutung formalen Charakter. Sie entspringt aus dem durch das Schlussprinzip normierten begrifflichen Verhältnis und sieht an sich von der logischen und metaphysischen Eigenart

---

1) Sie würde auch bestehen, wenn der syllogistische Mittelbegriff ein metaphysischer Begriff wäre.

2) s. oben S. 175, 2.

der Prämissen (und des Schlusssatzes) ab: ob diese thatsächliche, notwendige oder mögliche Sätze, ob sie ewig gültige Aussagen oder blosse Meinungen, ob sie wahr oder falsch sind, bleibt für die syllogistische Konsequenz als solche ausser Betracht. Hat Aristoteles diesen Standpunkt reinlich festgehalten?

Es sind im Besonderen drei Punkte, an denen sich das erproben muss. Wenn die Prämissen Notwendigkeitssätze sind, so wird auch der Schlusssatz ein Notwendigkeitsurteil sein. Weiss Aristoteles nun die Notwendigkeit der syllogistischen Folge von der eventuellen Urteilsnotwendigkeit des Schlusssatzes klar zu sondern? Ferner: sind die beiden Prämissen wahr, so ist auch der Schlusssatz wahr, und das ganze Schlussmaterial hat logisch-ontologische Geltung. Allein die Stringenz, d. h. aber die Wahrheit und reale Geltung der Schlussfolge ist gegenüber der Geltung und Wahrheit der syllogistischen Sätze, insbesondere des Schlusssatzes selbständig. Hat der Philosoph dieses Verhältnis durchschaut? Und endlich: in einer gewissen Klasse von Syllogismen ist der Mittelbegriff der Realgrund, der mit metaphysischer Notwendigkeit den Schlusssatz hervortreibt. Indem der metaphysische Begriff in das syllogistische Prinzip eingeht, wird die syllogistische Konsequenz zur metaphysischen. Aber auch die syllogistische Notwendigkeit hat ja eine reale Seite. Vermag nun die aristotelische Logik, die real-syllogistische und die real-metaphysische Konsequenz auseinanderzuhalten? Aristoteles stösst im Verlauf seiner Untersuchung auf sämtliche drei Probleme, und er sucht ihnen gerecht zu werden. Ist ihm das in allen Fällen gelungen?

3) Sicher gelöst ist nur das erste Problem. Im ganzen Umfang der syllogistischen Analyse ist nirgends die Urteilsnotwendigkeit und die syllogistische Notwendigkeit verwechselt[1]). Auch aus möglichen und thatsächlichen Prämissen werden mit syllogistischer Notwendigkeit Schlusssätze abgeleitet, ohne dass diese andererseits als Notwendigkeitsurteile betrachtet

1) Eine Ausnahme findet sich in der Rhetorik. Das τεκμήριον ist von Haus aus ein Zeichenschluss, der schlusskräftig ist, also einen Schlusssatz mit Notwendigkeit ergiebt. Nun wird aber andererseits das τεκμήριον auch als ein Zeichenschluss mit notwendigen Prämissen und (urteils-) notwendigem Schlusssatz charakterisiert. Und die zweite Fassung wird mit der ersten identifiziert und an ihre Stelle gesetzt. s. 1. H. S. 488 f.

würden. Ja, die syllogistische und die Urteilsnotwendigkeit werden ausdrücklich, und zwar auch terminologisch, unterschieden. Die Kombination mit notwendig bejahendem Ober- und thatsächlich verneinendem Untersatz in der 2. Figur giebt zu der Erwartung Anlass, der Schlusssatz werde ein Urteil der Notwendigkeit sein. Nun ergiebt sich wohl der Schlusssatz mit Notwendigkeit. Aber diese Notwendigkeit ist nicht die des Urteils, nicht die schlechthinige, sondern die syllogistische, die abgeleitete, die auf bestimmten Voraussetzungen beruhende, die Notwendigkeit der syllogistischen Konsequenz (τὸ συμπέρασμα οὐκ ἔστιν ἀναγκαῖον ἁπλῶς, ἀλλὰ τούτων ὄντων ἀναγκαῖον)[1]). Dieselbe Formel, die gleiche Fassung der syllogistischen Notwendigkeit ist uns da begegnet, wo die syllogistische Folge zu der in der Materie wurzelnden Naturnotwendigkeit in Beziehung tritt oder vielmehr an deren Stelle eingesetzt und mit anderen Konsequenzarten verglichen wird. Die Prämissen sind die syllogistische Ursache. Sie werden bezeichnet als die Voraussetzungen, unter denen mit Notwendigkeit die Gültigkeit eines Satzes sich ergiebt (τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι, τὸ οὗ ὄντος τοδὶ ἀνάγκη εἶναι)[2]). Wieder erscheint also das syllogistisch Notwendige als das unter gewissen Voraussetzungen Notwendige (τούτων ὄντων ἀναγκαῖον). Auch sonst kehrt diese Charakteristik der Schlussnotwendigkeit wieder. So in dem Zusammenhang, in dem die syllogistische Funktion mit der platonischen Diairesis verglichen ist: während die Diairesis sich überall den zu beweisenden Satz vom Respondenten zugestehen lassen muss, leitet der Syllogismus ihn mit syllogistischer Konsequenz ab (ἀνάγκη γίνεται τὸ πρᾶγμα ἐκεῖνο εἶναι τωνδὶ ὄντων, ἀνάγκη εἶναι — sc. τὸ συμπέρασμα — ἐκείνων ὄντων)[3]).

Man wird zugeben müssen, dass die aristotelische Formel für die syllogistische Notwendigkeit der Sache vollkommen entspricht. Und man begreift kaum, wie dieselbe schon von den nächsten Nachfolgern des Stagiriten so gänzlich missverstanden werden konnte[4]).

1) Anal. pr. I 10. 30 b 32 f. 38—40. Dazu 1. H. 118, 1.
2) Anal. post. II 11. 94 a 21 f. 24 ff. s. oben S. 222 ff.
3) Anal. post. II 5. 91 b 14—17 (s. den Anfang der Stelle o. S. 73, 1, das Weitere S. 71, 1). vgl. soph. el. 6. 168a 39.
4) 1. H. S. 128.

Ihr *Zusammenhang mit der Definition des Syllogismus* springt in die Augen. Die letztere beschreibt ja den Syllogismus als einen logischen Prozess, in welchem, wenn gewisse Daten gegeben sind, aus denselben etwas anderes als das Vorliegende mit Notwendigkeit folgt (... τεθέντων τινῶν ἕτερον τι ... ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι). Hier wie dort ist der Syllogismus zum Satz vom Grund in Beziehung gesetzt. Aber in beiden Fällen ist ausschliesslich die logisch-ontologische Seite der Schlussfolge beachtet. Offenbar geht der Terminus für die Schlussnotwendigkeit, durch welchen Aristoteles diese gegenüber der Urteilsnotwendigkeit abgrenzen will, direkt auf die Definition des Syllogismus zurück. Das ist in der That die beste Lösung des Problems.

4) Nicht ebenso kommt Aristoteles mit der zweiten Aufgabe zurecht: *die Geltung der Schlussfolge von der logisch-ontologischen Geltung des syllogistischen Materials zu sondern.*

Zwar fehlt es nicht an einem *Ansatz* zur richtigen Lösung. Aristoteles fasst, indem er das Verhältnis von Prämissen und Schlusssatz als einen Zusammenhang von Grund und Folge betrachtet, zunächst lediglich die Konsequenz ins Auge und löst diese von den besonderen Schlussinhalten los. Sie stellt sich in der Formel „wenn G gesetzt wird, muss notwendigerweise F gesetzt werden" dar, mit der Kehrseite: wenn F aufgehoben wird, muss notwendigerweise auch G aufgehoben werden. Dann erst werden in den Grund die verschiedenen modalen Bestimmungen eingeführt, und es wird nun gezeigt, in welcher Weise diese auf die Folge übergehen: wenn G möglich, wirklich, notwendig, wahr ist, so ist auch F notwendigerweise möglich, wirklich, notwendig oder wahr. Dem entspricht, dass wenn F nicht möglich, nicht wirklich, nicht notwendig, nicht wahr ist, auch G nicht möglich, nicht wirklich u. s. f. sein kann[1]).

Von hier wäre es nicht mehr weit gewesen zur prinzipiellen Trennung der syllogistischen Funktion, sofern sie Synthese (oder

1) Anal. pr. I 15. 34 a 5—7: εἰ τοῦ A ὄντος ἀνάγκη τὸ B εἶναι, καὶ δυνατοῦ ὄντος τοῦ A δυνατὸν ἔσται τὸ B ἐξ ἀνάγκης. In a 16 wird die Formel ὄντος τοῦ A τὸ B εἶναι auf das Verhältnis von Prämissen und Schlusssatz übertragen. 22—24: wenn man mit A die Prämissen, mit B den Schlusssatz bezeichnet, so συμβαίνοι ἂν οὐ μόνον ἀναγκαίου τοῦ A ὄντος καὶ τὸ B εἶναι ἀναγκαῖον, ἀλλὰ καὶ δυνατοῦ δυνατόν. Anal. pr. II 2. 53 b 12—16: εἰ γὰρ — ἀδύνατον (S. 239,2).

Diärese) von Begriffen ist, von den modalen Zusätzen, die im Prämissenmaterial enthalten sind. Der reine Syllogismus ist eine auf das Schlussprinzip sich gründende, logisch-ontologische Synthese (bezw. Diärese) zweier Begriffe. Dieselbe hat reale Geltung, so gewiss das Schlussprinzip ein allgemeines Gesetz der Wirklichkeit ist. Aber sie bestimmt an sich die Wahrheit des Schlusssatzes so wenig, wie etwa dessen Möglichkeit oder Notwendigkeit. Geht dagegen in den Grund, d. h. in die Prämissen die modale Bestimmung der Wahrheit ein, so leitet die syllogistische Funktion mit notwendiger Folge zugleich die Wahrheit des Schlusssatzes ab, gleichviel ob die Wahrheit die thatsächliche, die mögliche oder die notwendige ist. Man kann also scheiden zwischen dem ursprünglichen, dem modalitätslosen Syllogismus, der ohne Rücksicht auf die Geltung des syllogistischen Materials eine Begriffsverbindung oder -trennung mit notwendiger Konsequenz vollzieht, und dem Syllogismus, der zugleich die Wahrheit des Schlusssatzes — aus wahren Prämissen — deduziert. Schlüsse, die aus falschen Prämissen falsche Schlusssätze gewinnen, gehören in die erste Klasse. Ebenso aber die Syllogismen, in denen bei falschen Prämissen der Schlusssatz wahr ist. In diesen fällt die Wahrheit nicht in die syllogistische Konsequenz. Sie ist zufällig. Ein falscher Mittelbegriff tritt an die Stelle eines richtigen. Derselbe hat jedoch mit dem letzteren das logisch-ontologische Schema gemein, das den Ober- und den Unterbegriff zusammenzwingt; und sofern er sich einem richtigen Mittelbegriff unterschiebt, ergiebt er einen wahren Satz[1]). Aber man sieht: die Wahrheit des Schlusssatzes rührt nicht von dem falschen Mittelbegriff selbst her, sondern beruht darauf, dass es einen richtigen Mittelbegriff giebt, ist also von den Prämissen, welche diesen nicht enthalten, unabhängig.

Allein die aristotelische Theorie weiss die Syllogismen, welche lediglich die *Schlussbeziehung der Begriffe* konstituieren, nicht prinzipiell von den andern zu sondern, die zugleich die *Wahrheit des Schlusssatzes* bestimmen. Hieran lag

1) Schliesse ich z. B.: aller Stein ist beseelt, aller Mensch ist Stein — aller Mensch ist beseelt, so schiebt sich der Mittelbegriff Stein an die Stelle des richtigen (Lebewesen). Da er aber mit diesem das logisch-ontologische Schema gemein hat, d. h. als ein Begriff auftritt, der den Begriff „Mensch" zum Umfangsteil, das Prädikat „beseelt" zur inhaltlichen Bestimmung hat, so folgt die Konsequenz mit Notwendigkeit.

es, dass die Beurteilung der Schlüsse mit wahrem Schlusssatz aus falschen Prämissen misslingen musste. Der Philosoph hat die richtige Einsicht, dass in diesen Schlüssen die Wahrheit des Schlusssatzes nicht die notwendige Folge der Prämissen ist. Aber sie veranlasst ihn, da er die modale Bestimmung der Wahrheit von der syllogistischen Konsequenz, die nur die Begriffsverbindung trifft, nicht loszulösen vermag, zu einer Folgerung, die, konsequent durchgeführt, seine ganze Schlusstheorie gefährden würde. Aus der Thatsache, dass bei falschen Vordersätzen die Wahrheit des Schlusssatzes keine syllogistische Konsequenz der Prämissen ist, macht er die Theorie, dass in den Schlüssen dieser Art der Schlusssatz überhaupt nicht mit Notwendigkeit aus den Prämissen hervorgehe. Er wendet auf das Verhältnis von falschen Prämissen und wahrem Schlusssatz die Norm an, dass auch im Fall des Nichtseins des Grundes die Folge stattfinden könne, jedoch ohne dass aus dem Nichtsein des Grundes das Sein der Folge mit Notwendigkeit resultieren würde. Nun trifft ohne Zweifel diese Regel in unserem Fall das Wahrheitsmoment, die Geltung des Schlusssatzes, die thatsächlich besteht, ohne aus den Prämissen zu folgen: der Grund, aus dem sich die Wahrheit des Schlusssatzes mit Notwendigkeit ergeben würde, wäre die Wahrheit der Prämissen, und dieser Grund ist nicht wirklich. Dagegen hat der Grund für die Synthese der beiden äusseren Begriffe faktische Existenz: mit dem falschen Mittelbegriff ist das richtige logisch-ontologische Schema gegeben, aus dem die Konsequenz mit Notwendigkeit folgt. Aristoteles bestreitet auch die syllogistische Notwendigkeit der blossen Verbindung von Ober- und Unterbegriff[1]). Hierin verbirgt sich der Gedanke, dass nur denjenigen Syllogismen, die nicht bloss die Verbindung (oder Trennung) von Ober- und Unterbegriff, sondern ausserdem auch die Wahrheit dieser Synthese (Diärese) konstituieren, die syllogistische Notwendigkeit zukomme. Syllogismen im eigentlichen Sinn wären also nur die Schlüsse mit wahren Vordersätzen. Aus falschen Prämissen liesse sich auch ein falscher Schlusssatz nicht mit Notwendigkeit ableiten. Damit aber wäre den apagogischen Schlüssen, und mit diesen einer Reihe von

1) An. pr. II 4. 57 a 36—b 17 (1. H. 330 f.). Bemerkenswert ist, dass Ar. in cc. 2—4 auch in der Ausdrucksweise durchweg vermeidet, den Schlusssatz aus den Prämissen mit Notwendigkeit folgen zu lassen.

syllogistischen Formen, die apagogisch begründet sind, der Lebensnerv durchschnitten: geht das Absurdum nicht mit Notwendigkeit aus den Prämissen hervor, so lässt sich aus seiner Falschheit auch nicht mit logischer Stringenz die Falschheit der Hypothesis deduzieren.

Zum Glück sieht Aristoteles in der Praxis[1]) richtiger als in der Theorie. Dass es ihm aber nicht gelungen ist, die syllogistische Begriffsverbindung und -trennung und die syllogistische Ableitung der Wahrheit der Synthese oder Diärese grundsätzlich zu scheiden, lässt sich wenigstens erklären. Die Thatsache, dass der syllogistischen Konsequenz, mit welcher der Ober- und der Unterbegriff auf einander bezogen werden, Wahrheit, reale Gültigkeit zukommt, legt den Gedanken nahe, die Schlussfunktion müsse an sich schon ein Resultat von logisch-ontologischer Geltung ergeben. Dieser Schein hat die aristotelische Theorie irregeführt.

5) Aber an die Vermischung der realen Stringenz der Schlussfolge mit der Wahrheit (Realität) des Schlussmaterials knüpft sich unmittelbar ein zweiter Irrtum. Auf die Behauptung, dass in den Schlüssen mit falschen Prämissen und wahrem Schlusssatz der letztere nicht mit syllogistischer Notwendigkeit aus den Vordersätzen folge, war die andere gegründet: die Syllogismen dieser Art seien nur im stande, das „Dass", nicht das „Warum" des wahren Schlusssatzes abzuleiten[2]). Eine Kombination, in welcher die Deduktion des „Warum" mit der syllogistisch-notwendigen Ableitung des Schlusssatzes und das Fehlen der syllogistischen Notwendigkeit im Schluss mit dem Erschliessen des blossen „Dass" identifiziert ist. Denkt man sie zu Ende, so muss auch all den Syllogismen, die aus wahren Prämissen nur das „Dass" eines wahren Schlusssatzes folgern, die Schlussnotwendigkeit aberkannt werden. Also zunächst denen, deren Prämissen eine metaphysische Möglichkeit oder Thatsächlichkeit zum logischen Ausdruck bringen, ebenso je-

1) Hier verwendet er unbedenklich Syllogismen, die aus falschen Prämissen falsche Schlusssätze ableiten. Man denke z. B. an die Art, wie er faktisch das apagogische Beweisverfahren behandelt und beurteilt. Aber die aristotelische Syllogistik kennt ja sogar Syllogismen, die aus widersprechenden Prämissen in regelrechter Weise Schlusssätze ableiten (An. pr. II 15. 1. H. S. 349 ff.).

2) Anal. pr. II 2. 53 b 7—10 (1. H. S. 331, 2).

doch denjenigen, deren Vordersätze auf einer metaphysischen Notwendigkeit ruhen, ohne doch den metaphysischen Realgrund des Schlusssatzes zu enthalten[1]). Aber noch mehr. Im reinen Syllogismus ist der Mittelbegriff ein logisch-ontologisches Schema, das durchaus keine kausale Bedeutung beanspruchen und deshalb in keinem Fall das „Warum“ des Schlusssatzes bestimmen kann. Also muss auch ihm, d. h. aber den sämtlichen Syllogismen, mit denen es die syllogistische Theorie zu thun hat, die Notwendigkeit der Schlussfolge und damit das wertvollste und eigenste Merkmal des Schlusscharakters entzogen werden.

In der That ist nicht abzusehen, wie Aristoteles von seiner Position aus diesen Konsequenzen ausweichen wollte. Die reale Bedeutung der syllogistischen Folge giebt Anlass zu der Meinung, als müsse der normale Syllogismus, d. h. derjenige, der mit syllogistischer Notwendigkeit schliessen will, in jedem Fall die Wahrheit, also die Wirklichkeit, das Sein des Schlusssatzes konstituieren. Dazu kommt die weitere Reflexion: dass ein Syllogismus nur dann die Wirklichkeit des Schlusssatzes bestimmen könne, wenn er das „Warum“ desselben angebe, d. h. wenn er ihn aus seinem Realgrund ableite[2]). Die Folge ist, dass lediglich denjenigen Syllogismen die syllogistische Notwendigkeit zugeschrieben werden kann, in denen der Mittelbegriff der Realgrund des Schlusssatzes ist. Der Realgrund, der ein Prädikat mit einem Subjekt zusammenzwingt, kann aber nur das metaphysisch Allgemeine sein. So wird man zu der Annahme gedrängt, dass nur die apodeiktischen Kausalschlüsse vollwertige, logisch korrekte Syllogismen seien.

Darin zeigt sich aber klar, dass Aristoteles nicht bloss die reale Geltung der syllogistischen Konsequenz mit der logisch-ontologischen Gültigkeit des Schlussmaterials vermischt, dass diese Vermischung vielmehr zugleich die V e r w e c h s l u n g d e r o n t o l o g i s c h g ü l t i g e n S c h l u s s f o l g e m i t d e r m e t a p h y s i s c h e n K o n s e q u e n z d e s a p o d e i k t i s c h e n K a u s a l s c h l u s s e s, in welchem das metaphysisch Allgemeine mit seiner schöpferischen Kraft in das Schlussprinzip eingeht, im Gefolge hat.

1) Von diesen Syllogismen ist An. post. I 13 die Rede.

2) An. post. I 6. 75 a 35: τὸ δὲ διότι ἐπίστασθαι ἔστι τὸ διὰ τοῦ αἰτίου ἐπίστασθαι.

In einem a n d e r e n Z u s a m m e n h a n g[1]) freilich scheint umgekehrt die Vergleichung der metaphysischen Kausalschlüsse mit denjenigen Syllogismen, welche Sätze von veränderlicher, bloss zeitlicher Geltung zu Prämissen haben, nicht bloss die Scheidung der auf den metaphysischen Begriff gegründeten Schlussfolge von der rein syllogistischen, sondern überdies die Trennung der Wahrheit der syllogistischen Konsequenz von der logisch-ontologischen Geltung des Schlussmaterials zu ergeben. Aristoteles will beweisen, dass im streng apodeiktischen Syllogismus die beiden Prämissen Notwendigkeitsurteile sein müssen[2]). Zu diesem Zweck greift er wieder auf die Anwendung des Satzes vom Grund auf das Verhältnis von Prämissen und Schlusssatz zurück. Zwischen der Notwendigkeit und Nichtnotwendigkeit der Prämissen und der Notwendigkeit und Nichtnotwendigkeit des Schlusssatzes besteht das gleiche Verhältnis wie zwischen der Wahrheit und Falschheit der Prämissen und der Wahrheit und Falschheit des Schlusssatzes. Aus der Notwendigkeit des Schlusssatzes folgt noch nicht diejenige der Prämissen, da auch aus nicht notwendigen Prämissen ein notwendiger Schlusssatz hervorgehen kann; sind dagegen die Prämissen notwendig, so muss der Schlusssatz gleichfalls notwendig sein; ist endlich der Schlusssatz nicht notwendig, so können auch die Prämissen nicht notwendig sein[3]). Kann also auch bei nicht notwendigen Vordersätzen der Schlusssatz ein Notwendigkeitsurteil sein, so hat doch nur d e r Syllogismus wissenschaftlichen Wert, der den notwendigen Schlusssatz aus notwendigen Prämissen ableitet. Sind die Prämissen

1) Anal. post. I 6. 75 a 1 ff.

2) Und zwar will er in 75 a 1 ff. den logischen Beweis von der Schlusstheorie aus führen.

3) 75 a 1—11: Ὅταν μὲν οὖν τ ὸ σ υ μ π έ ρ α σ μ α ἐ ξ ἀ ν ά γ κ η ς ᾖ, οὐδὲν κωλύει τὸ μέσον μὴ ἀναγκαῖον εἶναι, δι' οὗ ἐδείχθη (so ist es möglieh, dass der Mittelbegriff nicht notwendige, ewige Geltung hat, dass also die Prämissen keine Notwendigkeitssätze sind)· ἔστι γὰρ τὸ ἀναγκαῖον καὶ μὴ ἐξ ἀναγκαίου συλλογίσασθαι, ὥσπερ καὶ ἀληθὲς μὴ ἐξ ἀληθῶν. ὅ τ α ν δ ὲ τ ὸ μ έ σ ο ν ἐ ξ ἀ ν ά γ κ η ς (in welchem Fall die P r ä m i s s e n N o t w e n d i g k e i t s s ä t z e sind), καὶ τὸ συμπέρασμα ἐξ ἀνάγκης, ὥσπερ καὶ ἐξ ἀληθῶν ἀληθὲς ἀεί. ἔστω γὰρ τὸ Α κατὰ τοῦ Β ἐξ ἀνάγκης, καὶ τοῦτο κατὰ τοῦ Γ· ἀναγκαῖον τοίνυν καὶ τὸ Α τῷ Γ ὑπάρχειν. ὅ τ α ν δ ὲ μ ὴ ἀ ν α γ κ α ῖ ο ν ᾖ τ ὸ σ υ μ π έ ρ α σ μ α, οὐδὲ τὸ μέσον (und die Prämissen) ἀναγκαῖον οἷόν τ' εἶναι. ἔστω γὰρ.. (der Beweis ist indirekt: sind die Prämissen notwendig, so muss auch der Schlusssatz notwendig sein. Aber wir gehen ja davon aus, dass der Schlusssatz nicht notwendig ist).

nicht notwendig, so habe ich weder in das „Warum“ noch in das „Dass“ der Notwendigkeit des Seins des Schlusssatzes eine wissenschaftliche Einsicht. Wenn trotzdem ein Notwendigkeitsurteil als Schlusssatz erscheint, so rührt das entweder daher, dass ich mir fälschlicherweise einbilde, jenes Wissen zu besitzen, indem ich den Mittelbegriff und daher auch die Prämissen, die in Wirklichkeit nicht notwendig sind, als notwendig betrachte. Aber es braucht nicht überall eine solche Selbsttäuschung im Spiel zu sein. Es ist möglich, dass ich auf anderem Wege, durch Vermittlung anderer Mittelbegriffe, das „Dass“ oder gar von unmittelbaren Sätzen aus das „Warum“ jener Notwendigkeit erkannt habe: dann ist der Schlusssatz wieder ein Notwendigkeitsurteil: aber seine Notwendigkeit folgt nicht syllogistisch aus den Prämissen[1]. In dem Gebiet freilich, in dem die Prädikate ihren Subjekten nicht an sich, mit begrifflicher Notwendigkeit, zukommen, lässt sich unter keinen Umständen ein notwendiger Schlusssatz ableiten[2]. Natürlich kann es sich hier überhaupt nur um dialektische Schlüsse handeln. Aber man kann fragen: warum soll man überhaupt derartige Syllogismen bilden, wenn die Wirklichkeit des Schlusssatzes nicht mit Notwendigkeit aus den Prämissen folgt? Kann ich nicht ebensogut ein paar beliebige Sätze aussprechen, um denselben dann äusserlich einen „Schlusssatz“ anzufügen?[3]. Ganz so liegt die Sache doch nicht.

1) 75 a 12—17: ἐπεὶ τοίνυν εἰ ἐπίσταται ἀποδεικτικῶς, δεῖ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν (nämlich der Schlusssatz), δῆλον ὅτι καὶ διὰ μέσου ἀναγκαίου (also durch notwendige Prämissen) δεῖ ἔχειν τὴν ἀπόδειξιν (man beachte hier, dass dieser Satz trotz des τοίνυν nicht eine Folgerung aus dem Bisherigen, sondern nur das letzte Glied des Gedankengangs ist, für das nun ein besonderer Beweis gegeben wird. Eine Folgerung wäre er, wenn die in 14—17 gegebene Ausführung, welche die Schlüsse mit nicht notwendigen Prämissen und notwendigem Schlusssatz beleuchtet und den logischen Charakter der Notwendigkeit des letzteren feststellt, vorausgeschickt wäre)· ἢ οὐκ ἐπιστήσεται οὔτε διότι οὔτε ὅτι ἀνάγκη ἐκεῖνο εἶναι, ἀλλ' ἢ οἰήσεται οὐκ εἰδώς, ἐὰν ὑπολάβῃ ὡς ἀναγκαῖον τὸ μὴ ἀναγκαῖον (nämlich τὸ μέσον), ἢ οὐδ' οἰήσεται ὁμοίως, ἐάν τε τὸ ὅτι εἰδῇ διὰ μέσων (durch anderweitige Mittelbegriffe) ἐάν τε τὸ διότι καὶ δι' ἀμέσων (das διότι kann nämlich nur erkannt werden, wenn man zuletzt auf die ἄμεσα, die obersten αἴτια zurückgeht. Anal. post. I 2).

2) 75 a 18—22: Τῶν δὲ συμβεβηκότων μὴ καθ' αὑτά, ὃν τρόπον διωρίσθη τὰ καθ' αὑτά (74 b 7—10. c. 4. 73 a 34 ff.), οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀποδεικτική. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης δεῖξαι τὸ συμπέρασμα· τὸ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν· περὶ τοιούτου γὰρ λέγω συμβεβηκότος.

3) 75 a 22—25: καίτοι ἀπορήσειεν ἄν τις ἴσως τίνος ἕνεκα ταῦτα δεῖ ἐρωτᾶν

Richtig ist allerdings das, dass in Schlüssen dieser Art niemals das *Sein* des Schlusssatzes aus den Prämissen mit Notwendigkeit folgt. Aber eine gewisse Notwendigkeit kommt doch auch hier dem Fortgang von den Prämissen zum Schlusssatz zu: für den, der die Prämissen *ausspricht*, ist es notwendig, auch den Schlusssatz zu *setzen*, und zwar als wahr zu setzen, wenn die Prämissen wirklich ontologische Geltung haben[1]. Und können diese Syllogismen auch nie mit Notwendigkeit die Einsicht in das „Warum“ und ebensowenig die ewige Geltung des Schlusssatzes erreichen, so schaffen sie doch eine gewisse Erkenntnis, die nur noch nicht auf das Wesen, auf den Realgrund der Dinge zurückgeht[2].

Man sieht: diese Reflexion berührt sich nahe mit der früheren Gedankenreihe. Wieder werden die metaphysischen Kausalschlüsse, in denen recht eigentlich aus den Prämissen das Sein des Schlusssatzes mit Notwendigkeit folgt, als die Syllogismen κατ' ἐξοχὴν betrachtet. Aber ein Fortschritt ist unverkennbar: den Syllogismen, die sich nicht auf metaphysische Begriffe zu stützen vermögen, wird doch die syllogistische Notwendigkeit nicht völlig abgesprochen. Ja, man kann den Eindruck gewinnen, als hätte Aristoteles hier, wie sonst nirgends, den specifisch logischen Charakter, die rein im Denken wurzelnde Gesetzmässigkeit des syllogistischen Gedankenfortschritts durchschaut: die syllogistische Folge in den nicht metaphysischen Schlüssen wird als eine *Konsequenz des blossen Sprechens und Denkens*[3], *nicht des Seins* charakterisiert, und zugleich nicht bloss von der metaphysisch-realen Konsequenz unterschieden, sondern ausdrücklich auch von dem Schlussmaterial und dessen ontologischem Geltungswert reinlich gesondert.

(dieser Ausdruck weist darauf hin, dass es sich um dialekt. Schlüsse handelt) περὶ τούτων, εἰ μὴ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἶναι· οὐδὲν γὰρ διαφέρει εἴ τις ἐρόμενος τὰ τυχόντα εἶτα εἴπειεν τὸ συμπέρασμα.

1) 25—27: δεῖ δ' ἐρωτᾶν οὐχ ὡς ἀναγκαῖον εἶναι διὰ τὰ ἠρωτημένα, ἀλλ' ὅτι λέγειν ἀνάγκη τῷ ἐκεῖνα λέγοντι, καὶ ἀληθῶς λέγειν, ἐὰν ἀληθῶς ᾖ ὑπάρχοντα.

2) 31—34: τὰ μὲν γὰρ συμβεβηκότα οὐκ ἀναγκαῖα, ὥστ' οὐκ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἰδέναι διότι ὑπάρχει, οὐδ' εἰ ἀεὶ εἴη, μὴ καθ' αὑτὸ δέ, οἷον οἱ διὰ σημείων συλλογισμοί (s. hiezu 1. H. S. 499). *τὸ γὰρ καθ' αὑτὸ οὐ καθ' αὑτὸ ἐπιστήσεται, οὐδὲ διότι.* τὸ δὲ διότι ἐπίστασθαι ἔστι τὸ διὰ τοῦ αἰτίου ἐπίστασθαι.

3) In dem λέγειν liegt natürlich zugleich das Denken, so gewiss λόγος eine sprachliche *und* logische Funktion ist.

Das Moment der Wahrheit kann in die syllogistische Funktion eingehen. Dann wird aus wahren Prämissen ein wahrer Schlusssatz abgeleitet. Die syllogistische Folge selbst wird durch die beigefügte modale Bestimmung nicht modifiziert. Von den metaphysischen Syllogismen aber heben sich diese Syllogismen aus wahren Prämissen mit wahrem Schlusssatz nicht bloss dadurch ab, dass ihre Prämissen nicht begrifflich ewige Geltung haben, sondern insbesondere dadurch, dass ihre syllogistische Konsequenz nicht die metaphysische Kausalität in sich schliesst.

Allein eine genauere Prüfung ergiebt ein anderes Resultat. Der Erörterung, welche zu einer grundsätzlichen Scheidung der metaphysisch-apodeiktischen und der syllogistischen Notwendigkeit zu führen scheint, liegt im Gegenteil eine Verwechslung der beiden Arten von Notwendigkeit zu Grunde.

Das zeigt schon die Parallele, die zwischen der Ableitbarkeit eines wahren Schlusssatzes aus falschen Prämissen und der angeblichen Erschliessbarkeit eines notwendigen Schlusssatzes aus nichtnotwendigen Sätzen gezogen wird. In einem Syllogismus mit falschen Prämissen kann unter Umständen das συμπέρασμα als wahrer Satz erscheinen, da die modalitätslose Begriffssynthese (oder -diärese), die das wirkliche Schlussergebnis ist, sich in die gleiche logisch-sprachliche Form kleidet, wie ein wahres Urteil. Die äussere Gestalt der Notwendigkeitssätze dagegen weicht von der Form der blossen Begriffsverbindungen und -trennungen wesentlich ab. Wenn darum aus nichtnotwendigen Prämissen ein notwendiger Schlusssatz „in analoger Weise, wie aus falschen ein wahrer" syllogistisch folgen soll, so liegt der Verdacht nahe, dass diese Notwendigkeit nichts anderes ist, als die Notwendigkeit der Schlussfolge, dass also die syllogistische Notwendigkeit einerseits und die inhaltliche, in unserem Fall die metaphysische, die dem Schlusssatz des apodeiktischen Kausalschlusses eigen ist[1]), zusammengeworfen werden.

In der That zieht sich diese Vermischung durch die ganze folgende Untersuchung hindurch[2]). Ihren Höhepunkt erreicht die Verwirrung in der Aporie, in der den Syllogismen aus nichtnotwendigen Prämissen die Fähigkeit, das Sein des Schlusssatzes mit Notwendigkeit abzuleiten, abgesprochen, und überdies der Zweifel angeregt wird, ob in diesen Schlüssen die Schlussfolge überhaupt irgendwelche Notwendigkeit besitze. So kann nur der sprechen, dem die Notwendigkeit der syllogistischen Konsequenz ganz hinter der metaphysischen zurückgetreten ist. Deutet man die syllogistische Notwendigkeit zur metaphysisch-apodeiktischen um, so muss man allerdings umgekehrt da, wo diese fehlt, auch jene vermissen. Und das Natürliche wäre, den nicht-metaphysischen Syllogismen wirklich die syllogistische Notwendigkeit abzuerkennen. Allein dieser Auffassung stellen sich die dialektischen Schlüsse, die auf die Stringenz ihres Gedankenfortschritts nicht verzichten wollen, entgegen. Und mit ihnen muss sich die aristotelische Theorie abfinden.

Aber sie kommt in der Lösung der Schwierigkeit nicht von der falschen Voraussetzung der Aporie los, dass nur der metaphysisch-kausale Syllogismus das Sein des Schlusssatzes bestimmen könne. So wird es ihr unmöglich, die nicht-metaphysischen Schlüsse, die aus wahren Prämissen wahre Schlusssätze ableiten, zu erklären. Wenn sie zu der Auskunft greift, in diesen Syllogismen die Schlussfolge auf die Konsequenz des Sprechens und Denkens zu reduzieren, so ist das ein Notbehelf, der die Frage lediglich weiter zurückschiebt. Auf dem Boden der aristotelischen Erkenntnistheorie erwartet man, dass allem Denken und Sprechen, soweit es überhaupt auf Geltung Anspruch erhebt, zugleich ontologische Bedeutung zukomme. Und wir wissen, dass in den Definitionen des Syllogismus zwischen dem syllogistisch-notwendigen Denken und Aussprechen (λέγειν ἐξ ἀνάγκης) und dem ontologisch-gültigen Resultieren (συμβαίνειν ἐξ ἀνάγκης) kein Unterschied ist[1]). Auch in unserem Fall wird also der Konsequenz des Denkens und Redens (λέγειν ἀνάγκη τῷ ἐκεῖνα λέγοντι) ein Sein entsprechen müssen, ebenso wie die wahren Sätze, die sich auf diesem Wege aus wahren Prämissen mit Notwendigkeit ergeben (ἀνάγκη ἀληθῶς λέγειν, ἐὰν ἀληθῶς ᾖ ὑπάρχοντα), nur insofern wahr sein können, als sie die adäquaten Nachbildungen eines Wirklichen darstellen. Allein welcher Art ist das Sein, das jener Konsequenz,

---

1) Hiezu s. bes. a 15—17 (S. 250,1).

2) vgl. z. B. v. 20: οὐ γὰρ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης δεῖξαι τὸ συμπέρασμα, mit 23: εἰ μὴ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἶναι. Das ist eine doppelsinnige Ausdrucksweise, hinter der sich die im Text charakterisierte Verwechslung verbirgt. In 23 ist die Vermischung bereits vollzogen.

1) 1. H. S. 9 f.

und welcher das Sein, das dieser Wahrheit zur Seite geht, wenn die metaphysisch-kausalen Syllogismen allein im stande sind, die Notwendigkeit des Seins des Schlusssatzes zu erschliessen? So stehen wir erst recht vor einem Rätsel.

Ja, genau besehen nicht einmal mehr vor einem Rätsel, sondern bereits vor einer Absurdität. Wenn dem metaphysisch-kausalen Syllogismus ausschliesslich die Fähigkeit zugewiesen wird, die Realität der Schlussfolge zu konstituieren und ein Sein des Schlusssatzes abzuleiten, so bleibt für ein Sein, das der nichtmetaphysischen Konsequenz und den auf diesem Wege sich ergebenden Schlusssätzen zukäme, kein Raum mehr.

Scharf wie nirgends sonst treten an unserer Stelle die beiden Hauptschwierigkeiten, die für die aristotelische Theorie in der syllogistischen Konsequenz liegen, hervor. Und ein Versuch ist zweifellos gemacht, die syllogistische und die apodeiktisch-metaphysische Konsequenz zu sondern, und, im Zusammenhang hiemit, die Stringenz der Schlussfolge gegenüber der logisch-ontologischen Bedeutung des Schlussmaterials abzugrenzen. Aber beides ist misslungen. Und bei Licht betrachtet, ist es auch hier wieder die Verwechslung des Seins der Schlussfolge mit dem Sein des Schlussmaterials, im besonderen des Schlusssatzes, die zur Gleichstellung der syllogistisch-ontologischen Konsequenz mit der apodeiktisch-metaphysischen den nächsten Anlass giebt: in Wirklichkeit hat ja die Erwägung, dass nur der metaphysisch-kausale Syllogismus das Sein des Schlusssatzes erschliessen könne, dazu geführt, der syllogistischen Konsequenz der nicht-metaphysischen Schlüsse die reale Geltung abzusprechen.

In der nahen Beziehung, der Verwandtschaft zwischen dem syllogistischen und dem metaphysisch-kausalen Mittelbegriff liegt der Grund, dass Aristoteles die syllogistische und die apodeiktisch-metaphysische Konsequenz nicht auseinanderzuhalten vermag. Das syllogistische Prinzip nimmt wissenschaftliche und unwissenschaftliche Begriffe in sich auf, und in beiden Fällen erzeugt es mit Schlussnotwendigkeit die Synthese oder Diärese der beiden äusseren ὅροι. Ist nun der Mittelbegriff der metaphysische Realgrund dieser Verbindung oder Trennung, so vertieft sich die syllogistisch-ontologische

Konsequenz zur apodeiktisch-kausalen, und die syllogistische Notwendigkeit wandelt sich, indem sich mit ihr das kausale Moment verbindet, zur metaphysischen. Allein der Schematismus und die sprachlich-logische Fassung des Schlusses bleibt sich gleich. So wird es schwer, die spezifisch-syllogistische Konsequenz aus ihrer metaphysischen Einkleidung auszulösen.

Es ist eine Schwäche der aristotelischen Theorie, dass sie die syllogistische Konsequenz nicht nach allen Seiten abzugrenzen versteht. Aber die Art, wie der Philosoph mit diesen Problemen ringt, bestätigt doch nur, dass er im Grundsatz die syllogistische Folge, die er ja auch terminologisch festlegt, so gefasst hat, wie es der Eigenart des Schlussprinzips entspricht: als logisch-ontologische Konsequenz, der die specifisch syllogistische Notwendigkeit anhaftet.

Drittes Kapitel.

Das Schlussprinzip und die Ausgestaltung der Syllogistik.

In den Schlussformen soll das syllogistische Prinzip ins wirkliche Denken eingeführt werden, um hier den entsprechenden, für das thatsächliche Schliessen massgebenden Ausdruck zu finden. Das System von syllogistischen Formen, das Aristoteles entworfen hat, muss also die adäquate und erschöpfende Darstellung der typischen und normativen Gestalten sein, die das Schlussgesetz im Gebiet des faktischen Schliessens annimmt. Aber zugleich erhebt sich die Frage: ob die Schlusstheorie auf ihrem ganzen Weg die Richtung einhält, die ihr durch den Charakter des syllogistischen Prinzips gewiesen ist. Eine Frage, die auf die Beziehung des Syllogismus zu den Unterschieden des Seins, schliesslich aber auf den genetischen Zusammenhang zwischen der Syllogistik und der logischen Urteilstheorie führen wird.

I. Das Schlussprinzip und die Schlussformen.

1) Man wird von der Schlusstheorie keine Zusammenstellung

der sämtlichen *psychologisch* möglichen Einkleidungen des Schlussprinzips, das ja ein *logisch-ontologisches* Gesetz ist, erwarten. Aber dieses Gesetz kann doch möglicherweise in verschieden gearteten logisch-ontologischen Zusammenhängen zur Erscheinung kommen. In der That lassen sich die Prämissenkombinationen, die zu wirklichen Schlüssen führen, leicht in verschiedene Klassen sondern, die sich bestimmt von einander abheben und die Herrschaft des Schlussprinzips auch in logisch-ontologisch verschiedener Weise zum Ausdruck zu bringen scheinen. Und diejenigen Schlussweisen werden normative Typen sein, die sich als die äusseren Darstellungen solcher logisch-ontologisch verschiedenen Schlusszusammenhänge ausweisen. Genau das ist der Sinn, in dem die aristotelischen Schlussformen genommen sein wollen. Und die Frage ist: sind die von Aristoteles aufgestellten Schlusstypen wirklich der angemessene und vollständige Ausdruck möglicher logisch-ontologischer Erscheinungsweisen des syllogistischen Prinzips? giebt also die aristotelische Schlusstheorie *eine durchweg entsprechende Fassung und eine lückenlose Aufzählung der auf dem Schlussprinzip ruhenden syllogistisch-ontologischen Zusammenhänge?*

Nun ist uns bekannt, dass das empirische Verfahren, das innerhalb der einzelnen Figuren zur Ermittlung der gültigen Modi angewandt wurde, diese nächste Aufgabe in erschöpfender und sachlich einwandsfreier Weise löste. Erkennt man die drei Figuren an, so bleibt es bei den von Aristoteles festgelegten Formen, den vier Modis der ersten, den vier der zweiten und den sechs der dritten Figur[1]). *So reduziert sich das Problem.* Man hat vielfach an der Lehre von den *drei Figuren* gerüttelt und die zweite oder die dritte oder gar diese beiden Figuren angefochten. Von anderer Seite wurde diesen drei Figuren eine *vierte* angefügt. Und endlich hat man der Grundform des Schliessens, die Aristoteles in die drei Figuren auseinanderlegt, noch *andere Schlussarten* zur Seite stellen wollen. Ist diese Kritik oder Weiterbildung auf

1) Den Versuchen moderner Logiker (z. B. Schuppe's, Erkenntnistheoret. Logik S. 128 ff.), manche der von Arist. verworfenen Kombinationen zu retten, liegen Auffassungen des Syllogismus zu Grunde, die sich mit der aristotelischen nicht decken.

dem Boden des aristotelischen Schlussgesetzes berechtigt?

2) Dass die 1. Figur als der nächste Ausdruck des Schlussprinzips zu betrachten ist, zeigt schon die Art, wie ihre Formen auf das letztere gegründet sind (S. 151). Ihr gegenüber können die beiden übrigen σχήματα jedenfalls nur sekundäre Bedeutung beanspruchen. Sie müssen ja noch andere Reflexionen in ihren Dienst ziehen, damit in ihnen das beherrschende Schlussgesetz zu Tage treten kann. Auch die 2. Figur lässt sich nicht etwa als Formulierung einer besonderen Seite des Schlussprinzips der ersten gleichstellen. Auch negative Sätze können in ursprünglicher Weise nur durch Unterordnung des „Teils" unter das „Ganze" deduziert werden. Darin kommt der begrifflich-ontologische Charakter des Schlussprinzips zur Geltung[1]).

Die Frage ist nur, ob *die beiden sekundären Figuren* dem syllogistischen Grundgesetz gegenüber *wirkliche Existenzberechtigung haben.* Man kann hieran zweifeln. Der Einteilungsgrund, aus dem sich die drei Figuren ergeben haben, setzt eine *Auffassung des Syllogismus* voraus, welche *von der im Schlussprinzip ausgesprochenen wesentlich abzuweichen* scheint. In den Figurenkriterien ist der Syllogismus ja als ein Prozess successiver Begriffsunterordnung gedacht. Die Entscheidung über die Theorie von den drei Figuren, und damit über das Recht der zweiten und dritten, wird sich also darnach bestimmen, ob es gelingt, zwischen jenem Einteilungsgrund und dem Schlussprinzip einen inneren Zusammenhang nachzuweisen.

Ist vielleicht die Vergleichung der Begriffsumfänge und darum die Anordnung der ὅροι nach der Stufenfolge der Allgemeinheit eine notwendige Vorbedingung für die Anwendung des Schlussgesetzes?

1) Darnach liegt die Begründung, mit der Trendelenburg, Log. Unters.³ II 391 f. die 2. arist. Figur — genauer: den 1. und 3. Modus derselben — der ersten als gleich ursprünglich an die Seite stellen will, nicht auf der Linie der aristotelischen Syllogistik. Und ebensowenig kann die aristotelische Schlusstheorie in der Schlussweise, welche einen Begriff von einem zweiten durch den Nachweis ausschliesst, dass am letzteren eine Bestimmung des ersteren fehlt, eine syllogistische Grundform erblicken. Die objektiv-logische und ontologische Fassung des Schlussprinzips fordert, dass die syllogistische Negierung in primärer Weise durch Unterordnung des Unterbegriffs unter den Mittelbegriff, dem die zu negierende Bestimmung fehlt, erfolgt.

Für die zweite Figur trifft das ohne Zweifel zu. In ihr setzt die Ausführung des Syllogismus die Reflexion auf das Umfangsverhältnis nicht bloss des Unter- und des Mittelbegriffs, sondern ebenso des Mittel- und des Oberbegriffs voraus, und die Einordnung der sämtlichen drei Begriffe in die ekthetische Linie wird zur Notwendigkeit. Aber auch die erste und die dritte Figur können nicht darauf verzichten, die syllogistischen Begriffe nach ihren Umfängen allseitig in Beziehung zu einander zu setzen. Vollziehe ich z. B. einen Syllogismus der 1. Figur, so gehe ich entweder von gegebenen Prämissen aus, um aus ihnen einen vorerst noch unbekannten Schlusssatz abzuleiten. Dann liegen mir die drei syllogistischen Begriffe vor, und ich muss unter denselben zunächst die beiden ausmitteln, die in diesem besonderen Fall die im syllogistischen Prinzip vorgesehene Rolle des Ganzen bezw. des Teils spielen können. Das ist aber nur möglich, wenn ich die Umfänge sämtlicher drei Begriffe ins Auge fasse und mit einander vergleiche. Oder — die andere Möglichkeit — es ist mir das Problem, der zu beweisende Satz gegeben, und ich muss die begründenden Prämissen, den vermittelnden Begriff suchen. Dann mag es sich wohl empfehlen, zuerst die Bestimmungen der beiden Begriffe, ferner die Begriffe, denen sie inhärieren können, zu ermitteln[1]). Allein habe ich auf diesem Wege das vermittelnde Moment entdeckt, so muss ich doch, ehe ich den Schluss selbst ausführe, in exakter Untersuchung feststellen, zu welchem der beiden gegebenen Begriffe das μέσον wirklich im Verhältnis des Allgemeinen und Besonderen steht; so setzt die syllogistische Funktion wieder die vergleichende Betrachtung der sämtlichen Begriffsumfänge voraus. Dass dasselbe von den Schlüssen der 3. Figur gilt, ja dass in dieser die allseitige Reflexion auf die Begriffsumfänge noch weniger zu entbehren ist, als in der 1., bedarf keines Beweises. Immer und überall muss also der Anwendung des syllogistischen Prinzips die Einsicht in das Umfangsverhältnis der drei Begriffe voraufgehen. Zwar empfiehlt es sich in den Fällen, in denen mir für eine zu beweisende These das Schlussmaterial bereit liegt, zunächst die Prämissen zu fixieren. Aber das kann doch nur vorläufig geschehen. Ehe ich den Syllogismus selbst ausführe,

1) Anal. pr. I 27 ff. (1. H. S. 290 ff.).

muss ich wieder die ὅροι herausgestellt haben[1]). Kurz: die *Ekthese der ὅροι nach dem Grade ihrer Allgemeinheit ist ein unumgänglich notwendiges Hilfsmittel im Dienst der syllogistischen Funktion.* Und schon darum kann die jeweilige Stellung des Mittelbegriffs auf der ekthetischen Linie als Kriterium der Figur dienen.

Aber *das Schlussprinzip selbst fordert unmittelbar zu dieser Betrachtungsweise auf.* Wenn die synthetische Kraft des Syllogismus in der Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere, also in einem Verhältnis zweier Begriffsumfänge liegt, und der ὅρος der Träger dieser Macht ist: so ist es nur natürlich, an den syllogistischen Begriffen überhaupt lediglich die Seite zu beachten, welche für den Gedankenfortschritt wirklich bestimmende Bedeutung hat. Das Interesse beschränkt sich also naturgemäss auf die Umfangsverhältnisse der drei Begriffe. Ich hebe aus dem vorhandenen Schlussmaterial als den spezifisch syllogistischen Gehalt die ὅροι heraus: aber der ὅρος ist mir von vornherein nichts anderes als ein „Ganzes“ oder ein „Teil“. Damit werden die beiden Prämissen zum Ausdruck von Subordinationsbeziehungen. Von den drei Begriffen des Schlusses ist für die nächste Beurteilung einer dem anderen gleich. Jeder ist ein logisch-ontologisches Schema, das einen gewissen Umkreis von Teilbegriffen beherrscht. Kommt nun auch für den wirklichen Syllogismus nur die Macht eines der drei Begriffe über einen zweiten in Betracht, während der dritte als Bestimmung des ersten auftritt, so ist die Grundlage des Schliessens doch die Anschauung der Abhängigkeitsbeziehungen, die zwischen den Umfängen der sämtlichen Begriffe bestehen. Ein prinzipielles Bedenken steht dieser Darstellung nicht entgegen. Prädikative oder begrifflich-inhaltliche Zuordnung eines Begriffs an einen anderen und Subordination des letzteren unter den ersteren sind ja logische Funktionen, die wechselseitig für einander eintreten können (1. H. S. 13 f.). Darum darf ich den Begriff, der für das Schlussprinzip selbst nur als inhaltliches Merkmal des Mittelbegriffs Bedeutung hat, als den diesem übergeordneten Allgemeinbegriff zu betrachten. Und ich muss das thun, da mir derselbe vorerst nur als syllogistischer ὅρος gegeben ist.

1) An. pr. I 32. 1. H. S. 305 ff.

Wie die Diairesis das System der Ideen voraussetzt, in dem die Wörter der Sprache hypostasiert sind, so bildet den Hintergrund des Syllogismus ein System von Begriffen, das gleichfalls aus der Sprache stammt. Diesem System, in welchem die Begriffe lediglich nach ihren Umfängen geordnet sind, werden die syllogistischen ὅροι entnommen: die Begriffe, die ich aus dem Schlussmaterial herausziehe, werden zu syllogistischen ὅροι, indem ich sie ideell in das Reich der Begriffe hineinstelle, in dem die Wurzeln der syllogistischen Kraft liegen. Die Einreihung der im Syllogismus zu verwendenden Begriffe in das logisch-ontologische Begriffssystem, das den Denk- und Seinsgehalt der sprachlichen Wörter repräsentiert, wird also in allen Fällen der erste Schritt des Schliessens sein. So ergiebt sich auch von dieser Seite die Konsequenz, dass man den Syllogismus zunächst als reinen Subordinationsprozess zu behandeln hat.

Es ist auch nicht schwer, in dieser Funktion die Wirksamkeit des Schlussprinzips aufzuzeigen[1]). Als Subordinationsprozess ordnet der Syllogismus einen Begriff einem zweiten und durch Vermittlung des letzteren einem dritten unter. Der vermittelnde Begriff verhält sich zum ersten, wie das Allgemeine zum Besonderen. Und auf diese Beziehung gründet sich die Anwendung des Verhältnisses, in dem der zweite zum dritten steht, auf den ersten. Wandle ich nun, wozu ich berechtigt bin, die Subordinationsbeziehung, die zwischen dem zweiten und dritten Begriff besteht, in eine begrifflich-inhaltliche (oder eine prädikative) um, so habe ich eine Form des Schlusses gewonnen, welche der unmittelbare Ausdruck des Schlussprinzips ist. Man möchte sagen: das syllogistische Prinzip macht nur einen Teil der in den drei ὅροι liegenden Schlusskraft nutzbar. Darum lässt sich auch die Relation, die im Schlussgesetz zur Verwendung kommt, unmittelbar aus der Subordinationsreihe der ὅροι auslösen.

1) In Anal. pr. I 32 ist ausdrücklich vorausgesetzt, dass das Schlussprinzip, dem zufolge die beiden Prämissen sich verhalten wie Ganzes und Teil, in allen drei Figuren zur Geltung komme; vgl. 47 a 13 mit a 40 ff. — Bemerkenswert ist auch, dass in Anal. pr. I 14, also in einem Zusammenhang, in welchem das syllogistische Prinzip in präziser Fassung der Untersuchung der Möglichkeitsschlüsse zu Grunde gelegt ist, mit dem Umfangsverhältnis von Mittel- und Oberbegriff rationell argumentiert wird (s. o. S. 106 f.).

Nun braucht der vermittelnde Begriff, der im Subordinationsprozess einen niedrigeren einem allgemeineren unterordnet, nicht notwendig auf der Stufenleiter der Allgemeinheit zwischen den beiden letzteren zu stehen: er kann auch der allgemeinste oder der speziellste der drei ὅροι sein. Aber auch diese Schlusstypen — es sind die Typen der 2. und 3. Figur — lassen sich in die Sprache des Schlussprinzips übersetzen. Und das um so leichter, als in ihrer Darstellung die Subordinationsbeziehungen unbefangen mit Inhalts- und Prädikationsverhältnissen gleichgesetzt sind. In der Charakteristik der Figuren selbst wechseln unbedenklich die Ausdrücke ἐν ὅλῳ εἶναι, ὑπάρχειν und κατηγορεῖσθαι. Ja, die auf der ekthetischen Linie aufgereihten Begriffe werden, trotzdem sie nach Umfangsrelationen angeordnet sind, durchweg nach inhaltlichen Beziehungen abgelesen: A kommt dem B, B dem C zu (ὑπάρχει).

So setzt sich die ursprüngliche Darstellung der Schlusstypen unmittelbar in die dem Schlussprinzip entsprechenden Formeln um: die syllogistische Prädizierung des Oberbegriffs vom Unterbegriff lässt sich ausführen: 1) wenn der Mittelbegriff den Unterbegriff in seinem Umfang einschliesst und den Oberbegriff zur Bestimmung hat, 2) wenn der Mittelbegriff den Unterbegriff in seinem Umfang einschliesst und selbst eine Bestimmung des Oberbegriffs ist, 3) wenn der Mittelbegriff in den Umfang des Unterbegriffs fällt und selbst den Oberbegriff zur Bestimmung hat.

Es besteht also in der That eine innere Beziehung zwischen dem Einteilungsgrund, der zu den Figuren führt, und dem Prinzip der Syllogistik. Die Theorie von den drei σχήματα und das syllogistische Grundgesetz laufen in ihren Wurzeln zusammen. Ist darum die Anerkennung der drei Figuren im Wesen des aristotelischen Syllogismus begründet, so haben auch die beiden sekundären Figuren neben der ersten ihr selbständiges Recht.

3) Eine andere Frage ist, ob mit den drei Figuren das Einteilungsprinzip erschöpft ist.

Es scheint so. Denn dass die „Ergänzungen", die in der späteren Logik hinzukamen, sich nicht in den Rahmen der aristotelischen Schlusstheorie einfügen, wissen wir. Die fünf sekundären

Modi, mit denen Theophrast die 1. Figur erweitert hat, kennt Aristoteles. Aber er kann sie nicht als Normalformen anerkennen, da sie nicht den Oberbegriff vom Unterbegriff, sondern den Unterbegriff vom Oberbegriff syllogistisch prädizieren[1]). Die Begründung ferner, mit der die galenische Figur den drei übrigen zur Seite tritt, beruht auf einem Einteilungsprinzip, das nicht das aristotelische ist: auf demjenigen nämlich, nach welchem die Subjekts- oder Prädikatsstellung des Mittelbegriffs das Unterscheidungsmerkmal der Figuren ist[2]). Die drei ersten Modi dieser Figur (1. alles P ist M, alles M ist S: einiges S ist P; 2. alles P ist M, kein M ist S: kein S ist P; 3. einiges P ist M, alles M ist S: einiges S ist P) fallen sofort in die erste Figur. Denn in allen drei Formen ist der wirkliche Unterbegriff P, der wirkliche Oberbegriff S. Und der wirkliche Syllogismus prädiziert S von P. Dass nachträglich der Schlusssatz „P ist S" umgekehrt wird, berührt den Charakter des Syllogismus selbst nicht[3]). Etwas anders geartet sind die beiden

1) 1. H. S. 94 ff.

2) 1. H. S. 99 f. S. 71.

3) Man könnte dagegen den 2. Modus der 2. und den 3. der 3. Figur ins Feld führen, Formen, welche ihren endgültigen Schlusssatz durch Umkehrung des — mittelst eines anderen Modus der 2. bezw. 3. Figur — syllogistisch gewonnenen Satzes erreichen, also lediglich in der auf die syllogistische Funktion folgenden Umkehrung des Schlusssatzes ihre Eigentümlichkeit zu haben scheinen. Aber es ist nicht zu vergessen, dass man hiemit in jedem Fall nur auf die Theophrast'schen Modi, nicht auf eine selbständige Figur käme. Fasst man die beiden Modi in der beschriebenen Weise auf, so ist für die Bestimmung der Figur je der syllogistische Teil massgebend: die 2. Form der 2. Figur z. B. ist als ein Modus der 2. Figur anzusehen, weil sie einen Syllogismus vom Typus der 2. Figur enthält. Dementsprechend würden die drei galenischen Grundformen der 1. Figur angehören: sie müssten aber mit Rücksicht auf die Umkehrung, die sie den ursprünglichen Formen dieser Figur noch anfügen, als neue Schlussmodi betrachtet werden. Damit würden drei der theophrastischen Modi anerkannt. Allein auch dazu geben die bezeichneten Formen der 2. und 3. Figur in Wirklichkeit keinen Anlass. Nur unter einer Voraussetzung wäre das der Fall. In der 2. und 3. Figur bleibt bekanntlich zunächst unbestimmt, welcher der beiden äusseren Begriffe als der allgemeinere und welcher als der speziellere zu gelten habe. Nun wäre es an sich denkbar, dass eine Entscheidung hierüber im Syllogismus selbst läge. Könnte z. B. in der 2. Figur ein Begriff (B) von einem andern (C) nur dann direkt-syllogistisch prädiziert werden, wenn der Mittelbegriff (A) dem ersteren (B) nicht zukäme, der zweite Begriff (C) dagegen positiv in den Umfang des Mittelbegriffs fiele (kein B ist A, alles oder einiges C ist A: alles oder einiges C ist nicht B), so wäre der naturgemässe Unterbegriff derjenige, der positiv im Umfang des Mittelbegriffs liegt, der naturgemässe Oberbegriff aber der andere, dem der Mittelbegriff nicht zukommt. Dann läge allerdings der Modus, mit dem wir es zu thun haben (alles B ist A, kein C ist A: kein C ist B), ganz auf der Linie einer der galenischen Formen: er würde lediglich an dem Schlusssatz eines vollzogenen Syllogismus die Umkehrung vornehmen, um den Unterbegriff vom Oberbegriff auszusagen. Dem ist nun aber nicht so. Zwar führt der Beweis, den Aristoteles für die 2. Form giebt, diese auf die erste zurück. Aber wir kennen das aristotelische Argumentationsverfahren zur Genüge, um zu wissen, dass der Beweis noch nicht für den Charakter einer Schlussform massgebend ist: die Reduktion einer Form auf eine andere kann auch lediglich im Interesse der Abkürzung des Verfahrens erfolgen. In der That wird für unseren Modus ausdrücklich noch ein besonderer — apagogischer — Beweis, der nicht auf die erste Form zurückgreift, angegeben (An. pr. I 5. 27 a 14 f. 1. H. S. 82 f.), ein Beweis überdies, der für die entsprechende partikuläre Form (alles B ist A, einiges C ist nicht A: einiges C ist nicht B) allein in Betracht kommt. Daraus, dass der 2. Modus der 2. Figur durch Reduktion auf den 1. bewiesen werden kann, darf also nicht geschlossen werden, dass jener diesem gegenüber sekundären Charakter habe. Der Typus der 2. Figur selbst verleiht der 1. Form an sich keine bevorzugte Stellung. Und er giebt schlechterdings keinen Anhaltspunkt, um auf dem Boden der Prämissen den Ober- und Unterbegriff zu unterscheiden. Ganz dasselbe gilt von der 3. Figur. Hier wie dort wird ausschliesslich durch die Stellung der äusseren Begriffe im Schlusssatz entschieden, welcher von beiden der Ober-, welcher der Unterbegriff wird: der Subjektsbegriff des Schlusssatzes ist der Unter-, das Prädikat der Oberbegriff (vgl. 1. H. S. 57—59). Darauf gründet sich das besondere Recht unserer beiden Modi. Durch die Stellung der Begriffe im Schlusssatz ist in ihnen die Rangordnung der Prämissen und der äusseren Begriffe bestimmt. So vermögen sie in ursprünglicher, von andern Formen abweichender Weise den Ober- vom Unterbegriff syllogistisch zu prädizieren. Anders die drei galenischen Grundformen. Auch die letzteren können zwar selbständig, ohne Reduktion auf die erste Figur (durch apagogischen Beweis oder durch rationelle Anschauung) erwiesen werden. (Ueberweg, Logik[5] S. 386 f. vgl. 339, verwendet die rationelle Anschauung zum Beweis. Aber es lässt sich auch das dem Aristoteles selbst vertraute Verfahren, die apagogische Argumentation, durchführen. Z. B. alles P ist M, kein M ist S: kein S ist P. Hypothesis: einiges S ist P. Wahre Prämisse: alles P ist M. Schluss: einiges S ist M. Allein richtig: kein M ist S, also auch: kein S ist M. Folglich falsch: einiges S ist P, und richtig: kein S ist P). Allein nach aristotelischer Anschauung sind in diesen Formen die beiden äusseren Begriffe bereits durch die Prämissen festgelegt. Grundsätzlich ist ja der Subjektsbegriff der syllogistischen Prämisse als der (positiv oder negativ) im Umfang des Prädikats liegende zu betrachten. P ist also dem M, M dem S untergeordnet. Darum ist P der naturgemässe Unter-, S

letzten Modi (Fesapo: kein P ist M, alles M ist S — einiges S ist nicht P. Fresison: kein P ist M, einiges M ist S — einiges S

ist nicht P). Diese können praktisch nicht als Schlüsse der 1. Figur behandelt werden. Aber auch in ihnen würde Aristoteles P als den Unter-, S als den Oberbegriff betrachten. Dann jedoch reduzieren sie sich auf die von dem Philosophen ausdrücklich erörterten uneigentlichen Syllogismen der 1. Figur, die nur den Unterbegriff vom Oberbegriff auszusagen vermögen[1]).

Allein in den beiden Formen Fesapo und Fresison tritt uns doch offenkundig ein *neuer, selbständiger Schlusstypus* entgegen, eine Klasse von Schlüssen, deren Eigenart, in Umfangsrelationen ausgedrückt, darin besteht, dass der Mittelbegriff im Umfang des Unterbegriffs liegt und den Oberbegriff in seinem eigenen Umfang befasst. Die aristotelische Lehre lässt *eine* mögliche Stellung des Mittelbegriffs unbeachtet. Dieser kann specieller als der Ober- und allgemeiner als der Unterbegriff, er kann ferner allgemeiner, er kann drittens specieller als die beiden äusseren Begriffe: aber er kann auch *allgemeiner als der Ober-*

---

der naturgemässe Oberbegriff. Der aristotelische Syllogismus aber sagt den Oberbegriff vom Unterbegriff, also S von P aus. Wenn aus diesen Schlusssätzen durch Konversion Sätze gemacht werden, die P von S aussagen, so hat diese Operation für den Syllogismus selbst keinerlei Bedeutung. Darnach können die drei galenischen Grundformen im Lichte der aristotelischen Schlusstheorie nur als Modi der 1. Figur mit nachträglicher Umkehrung des Schlusssatzes beurteilt werden.

1) 1. H. S. 94 f. — Die Modi Fesapo und Fresison legen übrigens noch einen anderen Versuch, die selbständige Bedeutung der 4. Figur zu rechtfertigen, nahe. Man könnte die Stellung des Mittelbegriffs in der nach dem Grade der Allgemeinheit absteigenden Reihe der syllogistischen ὅροι als Einteilungsprinzip festhalten, aber der 1. Figur, in welcher der Oberbegriff allgemeiner und der Unterbegriff spezieller als der Mittelbegriff ist, als eine Unterabteilung die Schlüsse zur Seite stellen, in denen der Oberbegriff der speziellste und der Unterbegriff der allgemeinste der drei ὅροι wäre. Diese neue Klasse von Syllogismen liesse sich zwar den 3 Figuren nicht eigentlich koordinieren, aber sie hätte doch der 1. und insofern auch den beiden übrigen Figuren gegenüber ihr eigenes Recht, und man könnte sie immerhin als 4. Figur in die Syllogistik einführen (Ueberweg, Logik[5] S. 327 ff. S. 386 ff.). Allein aristotelisch ist auch diese Auskunft nicht. In der Syllogistik des Stagiriten ist das Verhältnis des Ober- und des Unterbegriffs für alle Fälle dahin festgelegt, dass der allgemeinere der Ober- und der speziellere der Unterbegriff ist: für die Unterscheidung der beiden äusseren Begriffe ist prinzipiell ihre Stellung auf der ekthetischen Linie massgebend, die ihrerseits die Begriffe nach ihren Umfangsverhältnissen ordnet. So würde in der versuchten Begründung die angebliche vierte Figur zu einem logischen Unding.

und zugleich specieller als der Unterbegriff sein. Und wie die drei ersten Möglichkeiten, so bestimmt diese vierte eine besondere Figur mit eigenen Modis, wie uns solche in den Formen Fesapo und Fresison vorliegen, eine Figur, deren specifisches Gesetz, in die eigentümliche Form des Schlussprincips eingefügt, besagt: der Oberbegriff könne vom Unterbegriff dann syllogistisch prädiciert werden, wenn der Mittelbegriff eine Bestimmung des Ober- und ein Umfangsteil des Unterbegriffs ist.

Es ist klar, dass dieser Schlusstypus thatsächlich nur die Bedeutung eines extremen *Grenzfalls* hat. Der Mittelbegriff (M), der selbst in den Umfang des Unterbegriffs (S) fällt, kann offenbar insofern dem letzteren als das beherrschende Allgemeine gegenübergestellt werden, als ein Teil des Umfangs von S sich mit dem Umfang von M deckt, die Deckung aber den Grenzfall der Subordination bildet und darum als Unterordnung gedacht werden kann. Der Mittelbegriff verhält sich also zu dem Unterbegriff insofern wie das Allgemeine zum Besonderen, als sich der mit dem Umfang des Mittelbegriffs zusammenfallende Teil des Unterbegriffs ideell als ein dem Herrschaftsbezirk des Mittelbegriffs unterstehender Begriff betrachten lässt. Derselbe Mittelbegriff M ist jedoch zugleich eine Bestimmung des Oberbegriffs P, dem Umfang nach also das dem Oberbegriff übergeordnete Ganze, während das Schlussprinzip umgekehrt fordert, dass der Oberbegriff eine Bestimmung, und damit ein Allgemeines des Mittelbegriffs, sei. P muss also als eine Bestimmung von M betrachtet werden können. Das heisst: M, der in der gegebenen Prämisse dem P übergeordnete Begriff, muss sich zugleich als ein in die Sphäre von P fallender Teil ansehen lassen. Das ist offenbar dann möglich, wenn P und M auf der gleichen Linie liegen, — ein Fall, der die obere Grenze der Subordination bildet. Sind P und M ohne Aenderung der Quantität umkehrbar, so können sie ihre Stellen tauschen. Erfüllt ist die Voraussetzung ohne Zweifel, wenn P und M sich ausschliessen. Dann kann P unbedenklich als (negative) Bestimmung von M eingeführt werden.

So absurd also die θέσις des Medius zu sein scheint, in der das unterscheidende Merkmal unserer vierten Figur liegt, so ist diese Schlussweise doch ausführbar. Der Mittelbegriff kann wirklich zugleich der allgemeinste und der speciellste der drei ὅροι, zugleich

eine Bestimmung (ein übergeordnetes Allgemeines) des Ober- und ein Umfangsteil des Unterbegriffes sein und in dieser Stellung die syllogistische Prädizierung des Oberbegriffs vom Unterbegriff vermitteln: er fungiert auch in der eigentümlichen Position, in die er damit gewiesen ist, als der Träger eines Merkmals (des Oberbegriffs), der zugleich als das Allgemeine seine Herrschaft über den besonderen Begriff (den Unterbegriff) bethätigt, indem er jenes Merkmal auf den letzteren überträgt. Aber man sieht zugleich, dass diese Figur den genuinen Typus des Syllogismus nach seinen beiden Seiten sehr wesentlich modifiziert. Sie erreicht die beiden Relationen, die das Schlussprinzip bilden, je nur an den äussersten Grenzen ihres Bereichs.

Darum darf man ihr doch die Bedeutung einer selbständigen Figur nicht bestreiten. Die zweite und die dritte Figur befinden sich im Grunde in der gleichen Lage. In der zweiten ist gleichfalls der Mittelbegriff nicht der Träger des Oberbegriffs, sondern eine Bestimmung desselben, und in der 3. ist er wiederum ebenso, wie in der 4., nicht das dem Unterbegriff übergeordnete Allgemeine, sondern ein Teilbegriff, der in den Umfang des minor fällt. Ja, das charakteristische Merkmal der 4. Figur besteht darin, dass sie die specifischen Eigentümlichkeiten der 2. und der 3. in sich vereinigt. Also hat die 4. Figur genau dasselbe Recht wie die 2. und die 3. Auch sie hat der ersten Figur gegenüber nur abgeleiteten Wert. Aber auch ihre Modi haben, wie die der 2. und 3. Figur, für die lebendige Praxis des Schliessens die Geltung von schlusskräftigen Normalformen.

Mit den drei Grundformen der galenischen Figur dürfen sie nicht zusammengeworfen werden. Während in jenen das Verhältnis der äusseren Begriffe im wirklichen Syllogismus genau dem der ersten Figur entspricht, liegt in der richtigen Schlussweise der 4. Figur der wirkliche Oberbegriff in der Sphäre des Mittelbegriffs, der Mittelbegriff in der Sphäre des wirklichen Unterbegriffs. In den Formen Fesapo und Fresison, deren Struktur den nächsten Ausgangspunkt für die Charakteristik dieser 4. Figur gab, fällt, wie in der 3., der Mittelbegriff positiv in den Umfang des Unterbegriffs, der Oberbegriff aber hat, wie in der 2., den Mittelbegriff zur negativen Bestimmung.

Immerhin scheint der galenische Modus Calemes (alles P ist M, kein M ist S: kein S ist P) diesen beiden Formen sehr nahe zu kommen[1]. Warum will man nicht in diesem Fall analog sagen: der Mittelbegriff liegt negativ im Umfang des Unterbegriffs und ist eine positive Bestimmung des Oberbegriffs? Auf das Schlussprinzip zurückgeführt, ergäbe sich damit folgende Schlussweise. Der Unterbegriff kann, da er und der Mittelbegriff sich ausschliessen, also ohne Quantitätsänderung wechseln können, als ein Umfangsteil des Mittelbegriffs, der Oberbegriff aber, da ein Teil desselben mit dem ganzen Mittelbegriff sich deckt, wenigstens nach diesem Teil als in den Herrschaftsbezirk des Oberbegriffs fallend oder vielmehr als inhaltliches Ganzes, dessen Bestimmung der Oberbegriff ist, betrachtet werden. Aber diese Reduktion zeigt schon, dass wir von dem Modus Calemes abgekommen sind. Der letztere leitet aus den Prämissen einen allgemeinen Schlusssatz ab. Das ist möglich, weil er nach der 1. Figur schliesst. Wird er dem Prinzip unserer 4. Figur unterworfen, so kann er im günstigsten Fall ein partikuläres Resultat erreichen. Thatsächlich aber ergiebt er überhaupt keinen Schlusssatz. An sich lässt der Schlusstypus der 4. Figur neben den bis jetzt berücksichtigten noch eine Reihe anderer Kombinationen zu: der Mittelbegriff eine positive Bestimmung des Oberbegriffs und negativ in den Umfang des Unterbegriffs fallend; der Mittelbegriff eine positive Bestimmung des Ober- und ein positiver Umfangsteil des Unterbegriffs; der Mittelbegriff endlich eine negative Bestimmung des Ober- und ein negativer Umfangsteil des Unterbegriffs. Aber in keinem dieser Fälle ist der Syllogismus vollziehbar[2].

Fassen wir darum den Typus der 4. Figur in der bestimmten Weise, in der Aristoteles die erste Figur[3] charakterisiert hat, so erhalten wir die Formel: in der 4. Figur ergiebt sich ein Syllogismus, wenn der Mittelbegriff (positiv) in den Umfang des Unterbgriffs fällt und eine negative Bestimmung des Oberbegriffs (= das dem Oberbegriff negativ übergeordnete Allgemeine) ist.

1) Dass das bei den übrigen beiden Formen (alles oder einiges P ist M, alles M ist S: einiges S ist P) viel weniger der Fall ist, leuchtet ein.

2) Das zeigt sich sofort, wenn man diese Fälle auf Begriffsverhältnisse der 1. Figur zurückführt.

3) Anal. pr. I 4 Anfang. 1. H. S. 48.

Die 4. Figur kann naturgemäss nur wenige Modi aufweisen. Schon das Verhältnis, in dem sie zur zweiten und dritten Figur steht, schränkt sie sofort von zwei Seiten ein. Mit der 2. teilt sie die Schwäche, dass sie nur negative Schlusssätze abzuleiten vermag: der Mittelbegriff, der in der gegebenen Prämisse Bestimmung des Oberbegriffs ist, kann mit dem letzteren seinen Platz nur dann wechseln, wenn das Verhältnis zwischen beiden ein negatives ist; das ist thatsächlich der einzige Fall, in dem Ober- und Mittelbegriff von vorn herein auf gleicher Stufe stehen und ohne Quantitätsänderung umkehrbar sind. Mit der 3. Figur hat die 4. die durchgängige Partikularität ihrer Schlusssätze gemein: wenn der Mittelbegriff in den Umfang des Unterbegriffs fällt, so kann er nur einem Teil des letzteren gegenüber die Würde des Allgemeinen beanspruchen; der Untersatz wird also in allen Fällen, auf die schlussfähige Form reduziert, den Unterbegriff in partikulärer Fassung einführen. So erhalten wir für die 4. Figur ungesucht folgende Regeln: der Obersatz muss durchweg ein verneinender und zwar, da nur in allgemein verneinenden Sätzen die Umkehrung eine Aussage ergiebt, die von einem ganzen Begriff eine Bestimmung prädiziert, ein allgemein verneinender Satz sein. Dadurch ist die Qualität des Untersatzes festgelegt: derselbe muss (wie in der 3. Figur) allgemein- oder partikulär-bejahend sein. Der Schlusssatz aber ist in allen Fällen ein partikulär verneinendes Urteil. Offenbar genügen nur die Modi Fesapo und Fresison diesen Forderungen: in beiden ist der Obersatz allgemeinverneinend; der Untersatz aber ist in jenem allgemein-, in diesem partikulärbejahend. Der Beweis für die Schlusskraft der beiden Formen ist äusserst einfach zu führen. Der negativallgemeine Obersatz wird, wie in der Grundform der 2. Figur, in einen negativ allgemeinen Satz, der allgemein- bezw. partikulärbejahende Untersatz aber, wie in den entsprechenden Formen der 3. Figur, je in einen partikulärbejahenden Satz umgekehrt. So erreichen wir eine Prämissenkombination, in welcher der Obersatz von einem Allgemeinbegriff eine (negative) Bestimmung aussagt und der Untersatz einen (partikulär bestimmten) Teilbegriff jenem Allgemeinbegriff unterordnet, und der Syllogismus kann unmittelbar vollzogen werden.

Es ist also eine 4. Figur mit zwei Modis, durch

welche vom aristotelischen Einteilungsprinzip aus die Theorie der drei Figuren ergänzt werden muss. Die beiden Modi sind:

1)	2)
kein P ist M	kein P ist M
alles M ist S	einiges M ist S
einiges S ist nicht P	einiges S ist nicht P.

Dass Aristoteles diese 4. Möglichkeit übersehen hat, ist um so weniger zu verwundern, als die Anordnung der Begriffe auf der ekthetischen Linie in der 4. Figur eine wesentlich andere Gestalt ergiebt, als in den übrigen Figuren. Immerhin hätte ihn die Erörterung der beiden „untauglichen" Syllogismen der 1. Figur, die mit den Formen unserer vierten zusammenfallen, im aristotelischen Formensystem aber nicht untergebracht werden können (1. H. S. 94), auf die Lücke aufmerksam machen müssen.

4) Bedarf aber das aristotelische Schlussformensystem auch nach der Seite einer Erweiterung, nach welcher die hypothetischen und disjunktiven Schlüsse der späteren Logik liegen? Hat man vielleicht ein Recht, die aristotelische Schlusstheorie der Einseitigkeit zu zeihen, sofern sie ausschliesslich den „kategorischen" Schluss behandle, den hypothetischen dagegen nur leicht berühre und den disjunktiven ganz übersehe?

Aristoteles kennt die Folgerungsformen, die den hypothetischen und disjunktiven Schlüssen der traditionellen Logik entsprechen. Aber wo er ihnen begegnet, da bringt er sie, wenn er sie als wirkliche Syllogismen behandeln will, auf die Form seines Syllogismus[1]). Und es fällt ihm nicht ein, sie etwa mit dem letzteren auf gleiche Linie zu stellen. Am allerwenigsten können und wollen seine „Voraussetzungsschlüsse" hypothetische Syllogismen im Sinn der späteren Logik sein. Syllogismen heissen sie ja nur, sofern im hypothetischen Gesamtverfahren ein Syllogismus enthalten ist. Dem hypothetischen Teil selbst aber fehlt schon die Stringenz, welche einem logischen Schluss eigen sein müsste[2]).

Verglichen können der hypothetische und der disjunktive Schluss — ob nun der letztere als Unterabteilung der hypothetischen oder als selbständige Schlussart gedacht ist — mit dem aristotelischen nur werden, wenn sie zugleich eine besondere logische Gesetzmässig-

1) vgl. 1. H. S. 261 ff. S. 306 f.
2) Zu diesen vgl. 1. H. S. 228 ff.

keit repräsentieren würden. Und man hat ihnen vielfach eine solche unterlegt, um sie aus der grammatischen in die logische Sphäre heraufzuziehen.

Der aristotelische Syllogismus ist nämlich keine blosse Folgerungsform. Er schliesst zugleich ein bestimmtes Gesetz in sich, aus dem die Geltung und die Notwendigkeit der Schlussfolge fliesst. Und die äusseren Schlussschemata müssen sich in der Art legitimieren, dass sie sich als die adäquate Darstellung dieser Gesetzmässigkeit ausweisen.

Nun fehlt es im Rahmen der aristotelischen Syllogistik nicht an logischen Zusammenhängen, welche auf die hypothetische oder disjunktive Schlussform hinzuweisen scheinen. Selbst die „Voraussetzungsschlüsse" enthalten solche Ansätze. Zwar sind diese, wie wir wissen, dialektische Argumentationen, in denen die endgültige Folgerung von einer mit dem dialektischen Partner getroffenen Uebereinkunft abhängig ist. Aber in der einen Klasse von Voraussetzungsschlüssen ist es doch nicht blosses Zugeständnis, sondern zugleich ein innerer logischer Zusammenhang, worauf sich die für die Folgerung grundlegende Hypothesis stützt. Und es lässt sich ja ein allmählicher Uebergang von den rein dialektischen Syllogismen ἐξ ὑποθ. bis zu den apagogischen Schlüssen herstellen, welch letztere eine ganz auf logischen Gesetzen ruhende Hypothesis aufweisen, und mit voller Stringenz zu folgern vermögen (1. H. S. 286). Nun war es dem Philosophen nicht vergönnt, die Lehre von den Voraussetzungsschlüssen, wie er in Aussicht genommen, auszugestalten. Wohin die Entwicklung jedoch geführt hätte, zeigt die theophrastische Theorie von den Syllogismen κατὰ μετάληψιν: die Voraussetzungsschlüsse mit logischen Hypothesen wären in dem Typus des gemischten hypothetischen Schlusses, dessen Hypothesen durch das Verhältnis von Grund und Folge bestimmt sind, festgelegt worden (1. H. S. 285). Diese Gesetzmässigkeit aber ist dem Aristoteles wohl vertraut: er wendet ja den Satz vom Grund nach seinen beiden Seiten auf den Syllogismus an, und er kennt auch sonst Gedankenprozesse, die von einem gegebenen Grund zur Folge oder von der aufgehobenen Folge zur Aufhebung des Grundes mit Notwendigkeit fortschreiten[1]; ja, selbst der Fortgang von zwei ge-

1) s. oben S. 159 ff.

gebenen Verhältnissen von Grund und Folge zu einem dritten ist ihm nicht fremd[1]). So scheint sich innerhalb der aristotelischen Schlusstheorie wirklich für — reine und gemischte — hypothetische Schlüsse ein logisches Fundament zu bieten.

Allein das Gesetz vom Grund bestimmt, wie wir sahen, nur die allgemeine Bewegungsform der διάνοια, den wirklichen Gang des subjektiv logischen Denkens, der zu notwendigen Sätzen führt. Der Syllogismus braucht eine andere Grundlage. Er geht auf die sachlichen, objektiven Zusammenhänge zurück, auf die sich der notwendige Fortschritt von gegebenen Denkinhalten zu neuen zuletzt begründet. Wiederholt wird betont, dass nicht ein Satz allein den Grund bilden könne, aus dem die Folge mit Notwendigkeit hervorgeht, dass dazu vielmehr mindestens zwei Urteile zusammentreten müssen[2]). Im Syllogismus nun bringt der eine Satz den allgemeinsachlichen Zusammenhang, auf dem die Anküpfung des Schlusssatzes an den zweiten beruht, sozusagen das objektive Gesetz, das den Fortgang vom Unter- zum Schlusssatz vermittelt, zur Darstellung. Die aristotelische Logik kennt aber nur eine Art von synthetischen Gesetzen, die mit logisch-ontologischer Kraft reale Beziehungen und Zusammenhänge konstituieren: die realen Schemata der logisch-ontologischen Begriffe, die als reale Einheitsbänder bestimmte Komplexe von Eigenschaften und Bestimmungen zusammenschliessen und als immanente Typen mit ontologischer Bedeutung bestimmte Klassen von niedrigeren Begriffen beherrschen. Das ist die Gesetzmässigkeit, die vom Schluss-

1) s. z. B. Anal. pr. II 4. 57 b 4—17. I 32. 47 a 28 ff. (1. H. S. 261, 1 und S. 262, 1); ferner Anal. post. I 3. 72 b 37 ff: ὅταν γὰρ τοῦ A ὄντος ἐξ ἀνάγκης ᾖ τὸ B, τούτου δὲ τὸ Γ, τοῦ A ὄντος ἔσται τὸ Γ...

2) Anal. pr. II 2. 53 b 16—20. I 15. 34 a 16—19. Anal. post. II 11. 94 a 24 f. Besonders instruktiv ist Anal. post. I 3. 72 b 35 ff.: δῆλον δ' ὅτι τοῦτο συμβαίνει (dass im Zirkel beweisen schliesslich nichts anderes heisst als λέγειν ὅτι τοῦτ' ἔστιν εἰ τοῦτ' ἔστιν) τριῶν ὅρων τεθέντων... ὅταν γὰρ τοῦ A ὄντος... (es folgt der in der vor. Anm. angeführte Satz. Die drei Begriffe sind A, B, C). Darnach könnte es scheinen, als ob ein Begriff (bezw. das Sein eines Begriffs) der Grund sein könnte, aus dem etwas mit Notwendigkeit folgt. Dieses Missverständnis wird 73 a 7—11 ausdrücklich abgewehrt: ἑνὸς μὲν οὖν κειμένου δέδεικται ὅτι οὐδέποτ' ἀνάγκη τι εἶναι ἕτερον (λέγω δ' ἑνός, ὅτι οὔτε ὅρου ἑνὸς οὔτε θέσεως μιᾶς — θ. = Prämisse — τεθείσης), ἐκ δύο δὲ προτάσεων πρώτων καὶ ἐλαχίστων ἐνδέχεται, εἴπερ καὶ συλλογίσασθαι. Dementsprechend werden 11 ff. für die Begriffe, die Prämissen und der Schlusssatz eingesetzt.

prinzip vorausgesetzt wird. Die Schlüsse aber, die sich auf dieselbe gründen, finden ihren adäquaten Ausdruck in der Form des „kategorischen" Schlusses: der Obersatz stellt das gesetzmässige Verhältnis eines Allgemeinbegriffs zu einer seiner Bestimmungen dar, der Untersatz ordnet einen besonderen Begriff dem typischen Allgemeinen unter, und der Syllogismus vollzieht eine Synthese des Ober- und des Unterbegriffs auf Grund des im Obersatz ausgesprochenen gesetzmässigen Zusammenhangs.

Zwar verwendet auch die von der Begriffsmetaphysik beherrschte Wissenschaft des Aristoteles Folgerungen, welche die Struktur des gemischten hypothetischen Schlusses tragen. Es sind das die teleologischen Schlüsse, welche mit hypothetischer Notwendigkeit vom Zweck auf die Notwendigkeit der Mittel schliessen [1]). Aber, wie die Untersuchung ergeben hat, sind schon die Formen der wissenschaftlichen Schlüsse nicht aus dem thatsächlichen Schliessen der wissenschaftlichen Praxis abstrahiert. Noch weniger die reinen Syllogismen. Der Einfluss der begrifflichen Weltanschauung kommt nur in der Einseitigkeit der Analyse zur Geltung, vermöge der die Syllogistik sich bei dem im logisch-ontologischen Begriff liegenden Gesetz bescheidet. Und dieser Syllogismus mit seiner eigenen, aus dem natürlichen Denken herausgehobenen Gesetzmässigkeit beherrscht seinerseits nun das wissenschaftliche und ausserwissenschaftliche Schliessen und zwingt demselben auch seine spezifische Form auf, die Form des kategorischen Schlusses [2]).

Vielleicht hätte Aristoteles, wenn er etwa auch die transeunte Kausalität in den Dienst der Naturerklärung gezogen hätte, zugleich in der Sphäre des diskursiven Denkens die entsprechende logisch-ontologische Gesetzmässigkeit entdeckt. Dann wäre dem kategorischen ein hypothetischer Syllogismus ebenbürtig zur Seite getreten. Und den verschiedenen Arten von synthetischen Gesetzen hätte der Philosoph eine allgemeine Gesetzmässigkeit überordnen können, wie sie etwa im Satz vom Grund, sofern derselbe sachliche Zusammenhänge von Denk- bezw. Seinsinhalten konstituiert [3]), sich ausspricht, — um von hier aus im gemischten hypothetischen Syllogismus die

1) vgl. Sigwart, Beiträge zur Lehre vom hypoth. Urteil. S. 21.

2) Zu dieser Ausführung vgl. S. 220 ff. und überhaupt S. 183 ff.

3) Dieses Gesetz des Grundes darf nicht mit dem S. 270 erwähnten verwechselt werden. Letzteres regelt ja den subjektiv-logischen Verlauf des Denkens.

Grundform alles Schliessens zu finden. Aber derartige Anschauungen und Reflexionen liegen weit ab von der Linie der aristotelischen Logik.

Immerhin ist dieser eine Klasse von Gesetzen vertraut, welche den Gedanken an hypothetische (und disjunktive) Syllogismen wirklich nahe legen könnte. Zunächst die Axiome. Die subjektive Evidenz und Notwendigkeit des Gedankenfortschritts kann bekanntlich statt der syllogistischen Prämissen, welche die Uebertragung eines allgemeinbegrifflichen Gesetzes auf einen niedrigeren Begriff vollziehen, auch Sätze zum Grunde haben, in denen der axiomatische Zusammenhang zwischen zwei Urteilen auf das eine angewandt wird, um von demselben auf das andere zu folgern. Hebt man in diesen Fällen den objektiv-sachlichen Gehalt heraus, auf den sich die subjektive Evidenz des Denkens gründet, so erhält man Folgerungen von der Art: wenn das Urteil „A ist B" falsch (nicht wahr, real ungültig) ist, so muss, kraft des Gesetzes vom ausgeschl. Dritten, das Urteil „A ist nicht B" wahr (realgültig) sein; nun ist das Urteil „A ist B" falsch (nicht wahr, real ungültig) — also muss A nicht B sein [1]). Oder: wenn das Urteil „A ist B" wahr (realgültig) ist, so muss, auf Grund des Gesetzes vom Widerspruch, das Urteil „A ist nicht B" falsch (nicht wahr, real ungültig) sein; nun ist das Urteil „A ist B" wahr — also ist „A ist nicht B" falsch (nicht wahr, real ungültig). Anders ausgedrückt:

wenn A B ist, kann es nicht auch nicht B sein
A ist B
―――――――――――――――――
also kann A unmöglich nicht B sein.

Zu den axiomatischen Folgerungen im engsten Sinn kommen noch eine Reihe verwandter Operationen, die ebenso aus gegebenen Sätzen mit ontologischer Notwendigkeit andere ableiten zu können scheinen. So eine Klasse von Folgerungen, die auf der Natur der Negation beruhen. Ist es z. B. wahr, dass A nicht-weiss ist, so muss auch

1) s. o. S. 162. vgl. z. B. auch 37 a 10—12: οἷον εἴ τις ἀξιώσειεν, ἐπεὶ ψεῦδος τὸ ἐνδέχεσθαι τὸ B τῷ A μηδενὶ ὑπάρχειν, ἀληθὲς τὸ μὴ ἐνδέχεσθαι μηδενί· φάσις γὰρ καὶ ἀπόφασις.

der Satz „A ist nicht weiss“ wahr sein[1]). Oder: wenn A nichtweiss ist, kann es nicht weiss sein[2]). Und nun treten auch die Voraussetzungsschlüsse mit sachlich-logischen Zusammenhängen in der Hypothese in eine neue Beleuchtung. Wären diese Zusammenhänge untersucht und festgelegt worden, so hätte sich aus dem hypothetischen Teil dieser Schlüsse eine Reihe von Folgerungen ergeben, die wiederum mit ontologischer Konsequenz aus gegebenen Sätzen andere deduzieren würden. Auf das Gesetz des Grundes gebracht, würden dieselben in ihren Hypothesen den bestimmten logisch-sachlichen Grund für die ἀκολουθία angeben. Dieses Gesetz selbst aber erschiene dann als ein logisch-ontologisches.

Man sieht sofort, dass alle diese Folgerungsprozesse unmittelbar die Form des gemischten hypothetischen Schlusses annehmen. Aber die gleichen Zusammenhänge könnten auch zur Grundlage disjunktiver Schlussweisen dienen[3]).

Aristoteles hat diesen Schlüssen allen den Rang des Syllogismus versagt. Was hat ihn hiezu bewogen? Das Schicksal einer Folgerungsart, der in der Syllogistik selbst wichtige Funktionen zugewiesen sind, lässt den Grund erraten.

---

1) Anal. pr. I 46. 52 a 1 f.: εἰ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι οὐ λευκόν, καὶ ὅτι οὐκ ἔστι λευκὸν ἀληθές· ἀδύνατον γὰρ ἅμα εἶναι λευκὸν καὶ μὴ λευκόν.

2) Auch die häufig angewandten Folgerungen, die sich auf den Begriff der Möglichkeit stützen und als Umkehrung der Möglichkeit bezeichnet werden, können hier angeführt werden: wenn A möglicherweise B ist, kann es möglicherweise auch nicht B sein. Nun ist A möglicherweise B. Resultat: A kann möglicherweise nicht B sein.

3) In den axiomatischen Folgerungen wird die Disjunktion durch einen kontradiktorischen Gegensatz gebildet. Z. B.: A ist entweder b oder ist es nicht b; nun ist A in Wirklichkeit b (bezw. nicht b): also kann es, dem Satz vom Widerspruch zufolge, der Wirklichkeit nicht entsprechen, dass A nicht b (bezw. b) ist. In anderer Fassung: von A gilt entweder die Aussage, dass es b ist, oder die andere, dass es nicht b ist; nun ist die Behauptung, dass es b sei (nicht b sei), wahr (bezw. falsch) — also ist die Annahme, A sei nicht b (A sei b) falsch (bezw. wahr). Diesen Folgerungen stehen am nächsten diejenigen, in welchen die Disjunktion zwei konträr-entgegengesetzte Prädikate, von denen das eine die Negation des andern ist, einander gegenüberstellt: A ist entweder b oder non-b, nun ist es b (non-b): also ist es nicht non-b (b); oder: A ist entweder b oder non-b, nun ist es nicht b (nicht non-b), also ist es non-b (b). Die Position wie die Aufhebung sind notwendig, sofern A nicht zugleich b und non-b sein kann und auf der anderen Seite, da das Sein von A vorausgesetzt ist, entweder b oder non-b sein muss.

Auch die Prämissenumkehrung ist eine Folgerung, die man versucht sein könnte als Syllogismus zu betrachten, als Schluss von der Form: wenn kein B A ist, so ist auch kein A B; nun ist kein B A — also ist, notwendigerweise, kein A B. Wiederum ein notwendiger Gedankenfortschritt von ontologischer Geltung. Aber als Syllogismus ist er nicht anerkannt. Und zwar zweifellos darum nicht, weil er nicht im stande ist, aus dem Gegebenen einen neuen Satz abzuleiten. Die Umkehrung vermag, ebenso wie die axiomatischen Folgerungen, an dem Gegebenen lediglich eine zunächst nicht ausdrücklich beachtete und insofern neue, in jedem Fall allerdings reale Seite hervortreten zu lassen[1]). Anders der Syllogismus, der vermöge der synthetischen Kraft, die der Herrschaft des ontologischen Allgemeinen über das Besondere inne wohnt, von den Prämissen aus mit realgültiger Konsequenz eine völlig neue Begriffsverbindung oder -trennung erreicht. So hebt sich der Syllogismus aufs bestimmteste von allen übrigen Folgerungsarten ab. Zwar fällt er mit den letzteren zusammen unter den übergeordneten Begriff des ἀναγκαῖον, des begründeten Gedankenfortschritts. Allein „ist auch jeder Syllogismus ein ἀναγκαῖον, so ist doch nicht jedes ἀναγκαῖον ein Syllogismus“ [2]).

Die allgemein logischen Gesetze, welche das Fundament der nicht-syllogistischen Folgerungen mit notwendiger Konsequenz bilden, stehen gleichsam über dem Syllogismus. Sie sind Momente in der Schlussfunktion, für diese unentbehrlich und von beherrschender Bedeutung. Aber eben darum können sie nicht neben das syllogistische Prinzip treten, nicht zur Grundlage besonderer, dem Syllogismus zu koordinierender Arten von Schlüssen werden[3]). Immerhin hätte die Untersuchung der logischen Struktur der nicht-syllogistischen Folgerungen nun

---

1) Die Umkehrung ergiebt in allen Fällen auf Grund des Umfangsverhältnisses der Begriffe ein ἀναγκαῖον. vgl. An. pr. I 3. 25 a 9 f.: τὴν δὲ κατηγορικὴν ἀντιστρέφειν μὲν ἀναγκαῖον ... οἷον εἰ πᾶσα ἡδονὴ ἀγαθόν, καὶ ἀγαθόν τι εἶναι ἡδονήν (sc. ἀναγκαῖον). Sie gehört zu den προσλαμβανόμενα, ἃ ἐνυπάρχει τοῖς ὅροις ἐξ ἀνάγκης 28 a 6, ἃ ἔστι μὲν ἀναγκαῖα διὰ τῶν ὑποκειμένων ὅρων, οὐ μὴν εἴληπται διὰ προτάσεων, 24 b 25.

2) Anal. pr. I 32. 47 a 32—35 (die Stelle ist 1. H. S. 262, 1 abgedruckt).

3) Die „unmittelbaren Schlüsse“ der späteren Logik hätte Aristoteles also nicht als Syllogismen anerkennen können.

doch zur Einsicht in jenes Gesetz führen können, das nicht bloss, wie oben bemerkt wurde, alle sachlich-synthetischen, sondern überdies, wie nun zu ergänzen ist, die logisch-analytischen Zusammenhänge beherrscht, auf aristotelischem Boden also der syllogistischen Konsequenz, aber auch den übrigen logisch-ontologischen Verknüpfungen übergeordnet wäre: das objektive Gesetz des Grundes, welches, als das allgemeinste Prinzip des Denkens und Seins, zugleich die gemeinsame Wurzel des Urteilens und des Schliessens wäre. So ergäbe sich von aristotelischen Voraussetzungen aus eine allgemeine Struktur des logisch-ontologischen Denkens, die im gemischten hypothetischen Schluss ihren geeigneten Ausdruck fände. In gewissem Sinn wäre diese Schlussweise also auch die übergeordnete Grundform des syllogistischen Schliessens. Für die besondere Eigenart der syllogistischen Gesetzmässigkeit aber wäre nach wie vor der kategorische Schluss das adäquate Schema.

Allein der aristotelischen Logik ist diese Kombination überhaupt fremd. Die Schlusstheorie hat an derselben schon vermöge ihrer praktisch-methodischen Tendenz kein Interesse. Der tiefste Grund jedoch liegt im real-synthetischen Charakter des Syllogismus, in der weitreichenden Parallele, die hier zwischen Denken und Sein gezogen ist. Wie in der metaphysischen Sphäre der Realbegriff alles Sein und Geschehen bestimmt und regelt, so ist im natürlichen Denken das begrifflich-ontologische Prinzip des Syllogismus die universale Gesetzmässigkeit, die alle Verknüpfungen von Denkinhalten beherrscht und für den synthetischen Gesamtzusammenhang der realgültigen Gedankenwelt konstituierende Bedeutung hat, eine Gesetzmässigkeit, zu der die allgemein logischen Gesetze lediglich den latenten Hintergrund bilden können.

Es ist zweifellos eine Einseitigkeit, dass die aristotelische Syllogistik sich ausschliesslich auf die begriffliche Gesetzmässigkeit begründet. Und es ist ebenso ein Mangel, dass der Philosoph den logischen Charakter der auf den allgemein logischen Gesetzen beruhenden Folgerungen systematisch zu untersuchen[1]) und seinen Syllogismus zu diesen und damit zugleich zum allgemeinen Strukturgesetz des logisch-ontologischen Denkens in Beziehung zu setzen versäumt hat. Aber von seinen wirklichen Voraussetzungen aus muss Aristoteles im „kategorischen Schluss" den Syllogismus erblicken. Auf der aristotelischen Grundlage dem kategorischen einen hypothetischen und disjunktiven Schluss an die Seite zu stellen, wäre ein vollendeter Widerspruch. Diese „Erweiterung" der aristotelischen Logik war erst möglich, als man die besondere logisch-ontologische Gesetzmässigkeit, die im syllogistischen Prinzip eingeschlossen ist, aus den Augen verloren hatte.

1) Auch die Konversion ist ja nur, sofern sie ein unentbehrliches Hilfsmittel im Dienst der Argumentation für die syllogistischen Formen ist, behandelt.

Im ganzen finden also die typischen Erscheinungsweisen des syllogistischen Grundgesetzes in dem von Aristoteles entworfenen System syllogistischer Formen ihre angemessene Darstellung. Und nur eine Ergänzung wird notwendig. Das Wesen des Syllogismus verlangt die Form des kategorischen Schlusses. Aber den drei Figuren muss auf Grund des aristotelischen Einteilungsprinzips eine vierte angefügt werden.

Aristoteles setzt sein Formensystem weiterhin zu dem Unterschied des Wirklich-, des Notwendig- und des Möglichseins in Beziehung. Dadurch erfährt es eine reiche Sondergliederung, zugleich aber an vielen Punkten nicht unwesentliche Modifikationen. Entspricht die aristotelische Syllogistik auch nach dieser Seite dem Charakter ihres Prinzips? Das führt zu der umfassenden Frage, die schon durch die reale Bedeutung des Syllogismus überhaupt nahegelegt ist, zu der Frage nach dem Verhältnis, in das derselbe zu den Verschiedenheiten des Seins gesetzt ist.

II. Der Syllogismus und die Unterschiede des Seins.

1) Der Syllogismus ist ein Denkakt von ontologischer Geltung. Seiner Konsequenz entspricht ein realer Zusammenhang. Ebenso haben die Synthesen und Diäresen, die er vollzieht, zuletzt die methodische Aufgabe, wirkliche Thatbestände nachzubilden. So gewinnt der Syllogismus die engste Fühlung mit dem Begriff des Seins.

Aus diesem Begriff fliessen aber die Rätselfragen, die das griechische Denken seit langem beschäftigen. Und in ihm liegt ja auch die Wurzel all der Schwierigkeiten, die in der Skepsis des 4. Jahrhunderts ans Licht treten, die Quelle insbesondere der Aporien, die in der eristischen Logik der sokratischen Schulen zur Zersetzung der Urteilsfunktion und damit des erkennenden Denkens überhaupt führen. Die methodologische Reflexion muss sich also mit den Problemen, die sich im Seinsbegriff bergen, abfinden. In der platonischen Dialektik war deshalb von vornherein mit dem Versuch, dem Wissen einen Weg zu bahnen, das Bemühen verschlungen, diese Schwierigkeiten wegzuräumen. In der aristotelischen Syllogistik ist die methodologische Aufgabe selbständig in Angriff genommen (S. 85). Aber nun trifft sie von ihrem Ausgangspunkt aus auf den Seinsbegriff. Und die Lösung der Seinsaporien wird auch für sie eine Lebensfrage. Zwar ist es nicht die Kontroverse in ihrem vollen Umfang, in welche das „Sein“ der Schlusstheorie hineingezogen wird. Der Kampf dreht sich zugleich um die Möglichkeit des Wissens. Sicher ist, dass die Antwort auf die schwebenden Fragen nur in metaphysischer Tiefe gefunden werden kann. Die Sphäre des Syllogismus liegt höher. Die syllogistische Funktion dient ja auch der unwissenschaftlichen Beweisführung als methodisches Mittel. Allein das syllogistische „Sein“ ist doch auch wieder dem metaphysischen gegenüber kein anderes. Es mag nur ein dürftiger Schatten, nur die Aussenseite des letzteren sein. Aber auf der Beziehung, die zwischen ihm und dem vollen, metaphysischen Sein besteht, beruht doch schliesslich der reale Wert des Syllogismus. Darum ist durch die skeptischen Bedenken auch der Syllogismus bedroht. Ein Kampfmittel gegen die Skepsis kann er jedenfalls nur dann werden, wenn diese Bedenken zerstreut sind.

Nun sichert Aristoteles den Syllogismus, indem er ihn auf die *Gesetze des Widerspruchs und des ausgeschl. Dritten* bezieht (S. 82 f.). Zwar ist zur Zeit der Abfassung der ersten Analytik die technische Festlegung dieser Gesetze, wie sie uns in der Metaphysik vorliegt, noch nicht vollzogen. Erkannt und angewandt sind sie schon damals[1]). Und indem der Syllogismus auf sie gegründet wird,

1) Dem entsprechen die Bemerkungen in der Metaphysik, dass diejenigen, welche für die Axiome einen Beweis verlangen, das nur thun können δι' ἀπαι-

ist seine Eindeutigkeit, seine Stringenz und reale Geltung gegen die skeptischen Einwände sichergestellt.

Die Axiome selbst, die das Verhältnis von Sein und Nichtsein fixieren und damit den Sinn des Seins bestimmen, sind aber bereits das Ergebnis einer weiter zurückgreifenden Erwägung, einer Erwägung, die den Punkt suchte, an dem die auch von Plato nicht bewältigten Aporien zusammenlaufen. Wir treffen noch in den späteren Arbeiten des Philosophen Nachklänge der Reflexionen, in denen er sich durch diese grundlegenden Probleme hindurchrang. Aber schon in den ältesten der uns erhaltenen Schriften ist sein Nachdenken auf sie gerichtet. Und frühzeitig schon ist er sich darüber klar geworden, dass die Irrgänge der bisherigen Philosophie, insbesondere der skeptischen Erkenntnistheorie, in der *Verkennung der dem Seinsbegriff eigenen Vieldeutigkeit*, die sich weiterhin auch dem Begriff des „Einsseins“ mitteilt, ihren letzten Grund haben[1]).

δευσίαν τῶν ἀναλυτικῶν, 1005 b 2—4. 1006 a 5—7. Damit blickt die Erörterung, in welcher die Axiome technisch fixiert und bewiesen sind, auf die Verwendung derselben in der Analytik zurück. Gedacht ist zunächst an die zweite Analytik, welche die Axiome als apodeiktische Prinzipien betrachtet. Aber wir wissen, dass sie thatsächlich doch allgemeiner als syllogistische Prinzipien aufgefasst sind (S. 82). Auch der ersten Analytik sind diese Gesetze wohl bekannt. — Charakteristisch ist auch die 1005 b 19 f. gegebene Formulierung des Satzes vom Widerspruch: τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ ... Der Terminus ὑπάρχειν, der bekanntlich in der Syllogistik die stehende Bezeichnung für die Begriffsbeziehungen ist, scheint das Gesetz in unmittelbaren Zusammenhang mit dem Syllogismus zu bringen.

1) So wird phys. I 2. 185 a 20—22 die Polemik gegen frühere Philosophen mit der Bemerkung eingeleitet: ἀρχὴ δὲ οἰκειοτάτη πασῶν, ἐπειδὴ πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν, ἰδεῖν πῶς λέγουσιν οἱ λέγοντες ... (nämlich die bekämpften Gegner). Und im gleichen Zusammenhang, c. 3. 186 a 24 f., wird über die Begründung, die Parmenides seiner Lehre gegeben hat, gesagt: ψευδὴς μὲν ᾗ ἁπλῶς λαμβάνει τὸ ὂν λέγεσθαι, λεγομένου πολλαχῶς. In Met. A 9. 992 b 18 f. ferner wird ausgeführt, es sei unmöglich, die Elemente des Seienden (die man bis jetzt erfolglos gesucht hat) zu finden, wenn man nicht zuvor die verschiedenen Bedeutungen des Seins unterschieden habe: ὅλως τε τὸ τῶν ὄντων ζητεῖν στοιχεῖα μὴ διελόντας πολλαχῶς λεγομένων ἀδύνατον εὑρεῖν. Auf die Vieldeutigkeit des Seinsbegriffs kommt Aristoteles darum immer wieder zurück. s. z. B. Met. Γ 2. 1003 a 33. b 5. Δ c. 7. E 2. 1026 a 33 ff. c. 4. 1028 a 5 f. Z 1. 1028 a 10 ff. X 1. de an. II 1. 412 b 8 u. ö. Zu verweisen ist aber insbesondere auf die im Folgenden anzuführenden Stellen aus den sophistischen Elenchen. — Zu dem Verhältnis von ὄν und ἕν s. phys. I 2. 185 b 6: .. καὶ

Setzt man das *identifizierende* (oder definitorische) Sein, das einem Wort seinen Begriff oder einem Begriff seinen Inhalt zuspricht oder gar einen Gegenstand von sich selber aussagt, und das *accidentiell prädizierende*, das einem Subjekt irgend eine ihm zukommende Bestimmung beilegt, einander gleich[1]), so sind Widersprüche und Absurditäten nicht zu vermeiden. In einem Fehler dieser Art wurzelt z. B. der sog. Trugschluss aus dem Accidens. Koriskos ist Mensch. Mensch ist aber etwas anderes als Koriskos. Also folgt: Koriskos ist etwas anderes als er selbst. Ich verwechsle hiebei die accidentielle Aussage, die von Koriskos die Bestimmung Mensch prädiziert, mit der identifizierenden, die Koriskos von sich selbst aussagt, und lege demzufolge ohne Bedenken das Prädikat des Accidens dem πρᾶγμα selber bei[2]). Schon diese Verwechslung des identifizierenden und des accidentiell-prädizierenden Seins überträgt sich übrigens auch auf das „Einssein". „Sein" und „Einssein" sind Begriffe, die wechselseitig für einander eingesetzt werden können, wenn sie sich auch begrifflich nicht decken.

αὐτὸ τὸ ἓν πολλαχῶς λέγεται ὥσπερ καὶ τὸ ὄν. Met. X 2. 1053 b 25: λέγεται δ' ἰσαχῶς τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν. s. bes. auch Met. Γ 2, und im übrigen die von Bonitz, ind. Ar. 223 b 19 ff. angeführten Stellen.

1) Das ist bekanntlich der Fehler der Megariker und Antistheniker. vgl. die S. 7, 1 und S. 13, 2 angeführten aristotelischen Stellen. In Met. Γ 4. 1006 b 13 ff. beschäftigt sich Ar. mit Gegnern, welche τὸ ἓν σημαίνειν und τὸ καθ' ἑνὸς σημαίνειν identifizieren, also die Sätze, welche von einem Wort seine Bedeutung (seinen Begriff) aussagen, mit denen zusammenwerfen, welche von einem Subjekt irgend welches συμβεβηκός (hiezu s. 1007 a 1 ff.), wie „gebildet", „weiss", prädizieren. Nach Met. Δ 29. 1024 b 30 ff. weiss Ant. nicht zu unterscheiden zwischen ταὐτό πως αὐτό und αὐτὸ πεπονθός.

2) soph. el. 5. 166 b 28—36: Οἱ μὲν οὖν παρὰ τὸ συμβεβηκὸς παραλογισμοί εἰσιν, ὅταν ὁμοίως ὁτιοῦν ἀξιωθῇ τῷ πράγματι καὶ τῷ συμβεβηκότι ὑπάρχειν. ἐπεὶ γὰρ τῷ αὐτῷ πολλὰ συμβέβηκεν, οὐκ ἀνάγκη πᾶσι τοῖς κατηγορουμένοις (den Prädikaten), καὶ καθ' οὗ κατηγορεῖται (dem Subjekt der Prädikate), ταὐτὰ πάντα ὑπάρχειν. οἷον ὁ Κορίσκος ἕτερον ἀνθρώπου, αὐτὸς αὑτοῦ ἕτερος· ἔστι γὰρ ἄνθρωπος (der Schluss ist hier nicht ganz korrekt ausgeführt: die eine Prämisse lautet nicht: Koriskos ist etwas anderes als Mensch, sondern: Mensch ist etwas anderes als Koriskos. Uebrigens wird sich tiefer unten zeigen, dass Aristoteles zwar die hier vorliegende Gleichsetzung der accidentiellen Aussage mit der identifizierenden richtig erkannt, dass er aber trotzdem das Sophisma nicht ganz richtig gelöst hat)... (es folgt ein verwandtes Beispiel. Koriskos ist ein anderer als Sokrates, Sokrates ist Mensch: Koriskos ist etwas anderes als Mensch). vgl. c. 7. 169 b 3—6. c. 24. 179 a 26 ff.

Darum teilt das „Einssein" das Schicksal des „Seins"[1]). In unserem Fall kommt das darin zum Ausdruck, dass die Einheit des Dings mit seinen accidentiellen Prädikaten und die Einheit des Dings mit sich selbst oder mit seinem Begriff gleichgesetzt werden[2]).

Die Folge dieses ersten Fehlers ist, dass man der accidentiellen Prädikation nicht gerecht werden kann. Dieselbe wird ganz an der identifizierenden gemessen. Erkennt man jene trotzdem an, so muss man annehmen, dass ein Ding oder ein Begriff zugleich etwas von ihm selbst Verschiedenes, dass a = non-a, dass also auch das Seiende zugleich nicht-seiend und das Nichtseiende zugleich seiend sein könne[3]). Aber man hat, um dem Zugeständnis, dass eines vieles sein könne, auszuweichen, die accidentiellen Aussagen dadurch zu beseitigen gesucht, dass man entweder das „ist" in diesen Sätzen kurzweg strich oder sonstwie durch Vergewaltigung des sprachlichen Ausdrucks wegschaffte[4]). Einfacher ist es, (mit Antisthenes) den accidentiellen Prädikationen, die fordern, dass eines vieles sei, dass ein Begriff müsse von sich selbst verschieden sein können, unmittelbar den Charakter und die Geltung des Urteils abzusprechen[5]). Folgerichtig durchgeführt, würde diese Theorie aber zugleich zu der metaphysischen Konsequenz führen, dass nicht nur das Seiende ausschliesslich das Prädikat „sein" haben, dass vielmehr ebenso das Prädikat „sein" lediglich dem Seienden (dem, was das Sein zu seinem Begriff hat) zukommen könne, dass daher nur der Begriff des Seienden sei, das Seiende also eine begriffliche Subjektseinheit sein

1) Met. Γ 2. 1003 b 22—25: εἰ δὴ τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν ταὐτὸν καὶ μία φύσις, τῷ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις ὥσπερ ἀρχὴ καὶ αἴτιον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἑνὶ λόγῳ δηλούμενα.

2) vgl. die S. 280, 1 angezogenen Stellen aus Met. Γ 4 und Δ 29, und ausserdem z. B. soph. el. 7. 169 b 4 f. phys. I 2. 185 b 30 f.

3) Met. Γ 4. 1006 b 13 ff. bes. b 15—18. 1007 a 1 ff. 20 ff. (1. Teil S. 49 ff.). vgl. o. S. 6 ff.

4) phys. I 2. 185 b 25—32. Der Schluss der Stelle (dieselbe ist S. 10, 5 angeführt) lautet: ἵνα μή ποτε τὸ ἔστι προσάπτοντες πολλὰ εἶναι ποιῶσι τὸ ἕν, ὡς μοναχῶς λεγομένου τοῦ ἑνὸς ἢ τοῦ ὄντος. Ar. spricht hier von Leuten, die von der eleatischen All-einslehre herkommen. Aber ihr Fehler ist, dass sie die besondere Art der Einheit der Prädikate mit dem Subjekt in den accidentiell prädizierenden Aussagen nicht verstehen: sie meinen, dass durch solche Aussagen die Einheit in eine Vielheit zerrissen werde.

5) s. o. S. 13, 3. Den Antisthenikern gegenüber bemerkt Ar. 1024 b 35 f.: ἔστι δ' ἕκαστον λέγειν οὐ μόνον τῷ αὐτοῦ λόγῳ, ἀλλὰ καὶ τῷ ἑτέρου.

müsse[1]).

Zu ähnlichen Aporien führt die Verwechslung von „schlechthin sein“ und „etwas sein“, von *existentialem* und *kopulativem Sein*[2]). Auch sie ist die Quelle eines berüchtigten Trugschlusses. Aus dem Satz: das Nichtseiende ist vorstellbar, liest man heraus: also *ist* das Nichtseiende. Und aus dem anderen: A (ein existierendes Wesen) ist nicht Mensch, folgert man: (das existierende) A *ist nicht*. So muss man direkt oder indirekt zur Skepsis kommen. Direkt, wenn man die Sätze, in denen von einem Nichtseienden ein positives oder von einem Seienden ein negatives Prädikat ausgesagt wird, gelten lässt: dann wird man zu der Annahme gedrängt, dass

1) In phys. I 3. 186 a 22 ff. wird der parmenideische Satz, dass alles eins sei, darauf zurückgeführt, dass P. ἁπλῶς λαμβάνει τὸ ὂν λέγεσθαι, λεγομένου πολλαχῶς. Dieser Fehler äussert sich u. a. in folgender Weise. Es fragt sich, welchen Subjekten das Prädikat ὂν zukommen könne. Da nun das prädikative Sein mit dem Identisch-sein gleichgesetzt wird, so kann die Antwort nur lauten: nur das Seiende ist seiend. Da also das Seiende nur *einem* Subjekt zugeschrieben werden kann, muss das Seiende eine (begriffliche) Subjekteinheit sein. 186 a 34—b 1: τὸ γὰρ συμβεβηκὸς καθ᾽ ὑποκειμένου τινὸς λέγεται. ὥστε ᾧ συμβέβηκε τὸ ὄν, οὐκ ἔσται· ἕτερον γὰρ τοῦ ὄντος· ἔσται τι ἄρα οὐκ ὄν. D. h.: es kann kein accidentielles Sein geben. Denn das Accidens wird stets von einem Subsistierenden (das einen anderen Begriff hat) ausgesagt. Also würde das Subsistens des Seienden nicht sein: es wäre ja (begrifflich) ein anderes als das Seiende, müsste also ein Nichtseiendes sein. vgl. hiezu auch S. 285, 1. Darnach kann nur der Begriff des Seienden sein. Dass Antisthenes diese Konsequenz, aus der weiterhin gemacht zu werden pflegt, es könne nur *ein* Seiendes geben, nicht zog, erklärt sich aus seiner sensualistischen Grundanschauung, die in den sinnlich wahrnehmbaren Dingen das ausschliesslich Wirkliche sieht.

2) soph. el. 5. 166 b 37—167 a 20: Οἱ δὲ παρὰ τὸ ἁπλῶς τόδε ἢ πῇ λέγεσθαι καὶ μὴ κυρίως (sc. παραλογισμοί εἰσιν), ὅταν τὸ ἐν μέρει λεγόμενον (der Sinn dieses Ausdrucks ergiebt sich aus dem Zusammenhang) ὡς ἁπλῶς εἰρημένον ληφθῇ, οἷον εἰ τὸ μὴ ὂν ἐστι δοξαστόν, ὅτι τὸ μὴ ὂν ἔστιν· *οὐ γὰρ ταὐτὸν εἶναί τέ τι καὶ εἶναι ἁπλῶς*. ἢ πάλιν ὅτι τὸ ὂν οὐκ ἔστιν ὄν, εἰ τῶν ὄντων τι μή ἐστιν, οἷον εἰ μὴ ἄνθρωπος. *οὐ γὰρ ταὐτὸ μὴ εἶναί τι καὶ ἁπλῶς μὴ εἶναι*. φαίνεται δὲ διὰ τὸ πάρεγγυς τῆς λέξεως καὶ μικρὸν διαφέρειν τὸ εἶναί τι τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ εἶναί τι τὸ μὴ εἶναι. Im Folgenden wird dann noch das Sophisma, das aus der Verwechslung von πῇ εἶναι und ἁπλῶς εἶναι entspringt, entwickelt. s. ferner soph. el. c. 25, wo die λύσις dieser Sophismen gegeben bezw. ausgeführt ist. vgl. de interpr. 11. 21 a 32 f. top. IV 1. 121 a 22 ff. rhet. II 24. 1402 a 3 ff. — Natürlich wird das „Einssein“ auch in diese Verwechslung verwickelt: das Einssein des Subjekts mit seinen Prädikaten wird verwechselt mit dem existential-konkreten Einssein.

Seiendes und Nichtseiendes, Sein und Nichtsein identisch sei[1]). Aber man kann auch bestreiten, dass Nichtseiendes sein und Seiendes nicht sein könne. Dann muss man dem Nichtseienden alle positiven Prädikate, darunter auch die der Denkbarkeit und Aussagbarkeit absprechen. Und die Konsequenz ist, dass es ein Nichtseiendes, also auch ein ψεῦδος in keiner Weise geben könne. Ebenso kann man den seienden Subjekten keine negativen Prädikate beilegen. Man muss darum anerkennen, dass alle Subjekte alle nur denkbaren positiven Prädikate haben können, dass also alle bejahenden Urteile wahr sein müssen. Zugestehen, dass es kein ψεῦδος gebe, dass vielmehr alles wahr sei, heisst aber so viel als: auf ein wahres Denken und Erkennen verzichten[2]).

Die erste und die zweite Verwechslung erscheinen auch *kombiniert*. Hat das kopulative Sein dieselbe Bedeutung wie das existentiale, so hat es die Stellung eines vollwertigen inhaltlichen Prädikats: existieren heisst seiend sein. Andererseits werden nur die identifizierenden Sätze als Urteile anerkannt. Vollziehe ich nun etwa das Urteil: der Mensch ist Mensch, so sage ich von dem Subjekt „Mensch“ zugleich das Prädikat „seiend“, also einen von ihm selbst verschiedenen Begriff aus. Das geht nicht an. Von allen definitorischen Aussagen ist vielmehr nur die eine berechtigt, welche von dem Seienden das Sein prädiziert[3]). Damit ist zugleich die

1) Wenn das Nichtseiende seiend und das Seiende nichtseiend ist, so ist ein und dasselbe zugleich seiend und nicht seiend. vgl. Met. Γ 4 und oben S. 9 f.

2) phys. I 3. 187 a 3—6: φανερὸν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἀληθὲς (Ar. bestreitet die ganze folgende Argumentation; der Grund des Fehlers liegt aber im 1. Glied, in der Annahme, dass ἓν σημαίνει τὸ ὄν), ὡς εἰ ἓν σημαίνει τὸ ὄν, καὶ μὴ οἷόν τε ἅμα τὴν ἀντίφασιν (wenn das Seiende nur *eine* Bedeutung hat und weder das Nichtseiende seiend noch das Seiende nicht seiend sein kann), οὐκ ἔσται οὐδὲν μὴ ὄν· οὐδὲν γὰρ κωλύει μὴ *ἁπλῶς εἶναι ἀλλὰ* μὴ ὄν τι εἶναι τὸ μὴ ὄν. Ar. hat hier die Theorie im Auge, welche das ἁπλῶς εἶναι und das τὶ εἶναι (die präzise Ausdrucksweise an unserer Stelle wäre: οὐδ. γ. κ. μὴ ἁπλῶς εἶναι ἀλλὰ μὴ ὄν τὶ ὂν εἶναι τὸ μὴ ὄν) gleichsetzt und nun, da sie leugnet, dass das Nichtseiende seiend sein könne, zu der Konsequenz getrieben wird, es könne überhaupt ein Nichtseiendes in keiner Weise geben. Arist. bemerkt dagegen, das Nichtseiende könne recht wohl, wenn auch nicht ἁπλῶς, so doch τὶ (z. B. vorstellbar) sein. Die andere Seite der Theorie, dass auch das Seiende keine negativen Prädikate haben könne, wird hier nicht ausdrücklich hervorgehoben, lässt sich aber leicht ergänzen.

3) So lange nicht das identifizierende Sein mit dem existentialen gleich-

These erreicht, dass nur das Seiende, dasjenige, was das Sein zum Begriff hat, kurz: der Begriff des Seienden existieren könne, dass also das Wirkliche eine schlechthinige Einheit sein müsse[1]).

Aber an die beiden Verwechslungen knüpft sich unmittelbar eine dritte[2]): die Gleichstellung des zukommenden oder prädizierten ὄν, also des inhärierend Seienden mit dem subsistierend Seienden. Die Metaphysik der eleatischen Schule knüpft an ihre These, dass das Prädikat (Attribut) „seiend" nur dem Seienden, d. h. dem, dessen Begriff das Seiende ist, zukommen könne, die weitere Folgerung, dass das Seiende eine absolute Einheit sei. Das Seiende kann nur ein Prädikat (Attribut), das Prädikat (Attribut) „seiend" haben, und diese Bestimmung kommt allem Seienden zu. Es ist also ein Sein, das allem Seienden zukommt. Aus dieser Einheit des prädikativ (attributiv) Seienden wird nun aber, vermöge einer Verwechslung desselben mit dem subsistierend Seienden, die substantielle Einheit eines subsistierenden ὄν geschlossen, während daraus nicht einmal die begriffliche, geschweige die räumlich-reale Einheit folgt. Die seiende Substanz unterscheidet sich von dem inhärierend (prädikativ oder attributiv) Seienden durch ihre Seinsform und ist insofern ein anderer Begriff als das letztere. Um so verfehlter ist die Folgerung, die aus der Einheitlichkeit des Attributs „seiend" die Konsequenz zieht: es könne nicht mehrere Träger dieses Attributs, des inhärierenden Seins geben[3]). — Aber die Identifikation

gesetzt war, waren die übrigen definitorischen Aussagen, auch wenn das Prädikat „sein" nur dem Seienden zuerkannt wurde, noch nicht ausgeschlossen. Jetzt ist aber selbst die Aussage, welche von dem Nicht-seienden mittelst der Kopula „ist" das Prädikat nicht-seiend prädiziert, abzulehnen.

1) ib. 187 a 6—8: τὸ δὲ δὴ φάναι παρ' αὐτὸ τὸ ὄν, ὡς εἰ μή τι ἔσται ἄλλο, ἓν πάντα ἔσεσθαι (wenn nichts anderes ausser dem Seienden sein könne, so müsse alles Wirkliche eine reale Einheit sein), ἄτοπον.

2) Schon das letzte Glied des zuletzt entwickelten Gedankengangs (s. vor. Anm.) leitete zu dieser 3. Verwechslung über. Dem entspricht die aristotelische Widerlegung: a. a. O. 187 a 8—10: τίς γὰρ μανθάνει αὐτὸ τὸ ὂν εἰ μὴ τὸ ὅπερ ὄν τι εἶναι; (wer versteht denn unter jenem Seienden selbst, das eines sein soll, etwas anderes als das substantiell Seiende?). εἰ δὲ τοῦτο, οὐδὲν ὅμως κωλύει πολλὰ εἶναι τὰ ὄντα (dann kann es recht wohl eine Mehrheit von Subjekten geben, die Träger des Prädikats „sein" sind), ὥσπερ εἴρηται (damit wird auf die im Vorhergehenden entwickelte Gedankenreihe zurückverwiesen, die wir im Folgenden wiederzugeben haben.

3) phys. I 3. 186 a 26—32: Die Beweisführung des Parm. ist ἀσυμπέραντος,

des zukommenden Seins mit dem subsistierend Seienden führt auch zu Absurditäten, die sich leicht aufzeigen lassen. In einer gewissen Klasse von Urteilen werden Eigenschaften, wie z. B. die Qualität weiss, prädiziert, also Urteilsinhalte, wie das Sein eines Weissen (an etwas), ausgesagt, und man hat keinen Grund, diese Aussagen anzufechten. Nun sind die Begriffe weiss und seiend verschieden. Insofern ist, da es kein (einem begrifflich anderen) inhärierendes Sein und Zukommen giebt, Weiss ein Nicht-seiendes. Und zwar, sofern es folgerichtig auch kein inhärierendes Nichtsein giebt, subsistierend, schlechtweg nicht-seiend, nicht etwa bloss nicht-seiend in dem qualitativen Sinn, in welchem es das Fehlen irgend einer Bestimmung an einem andern ausdrücken würde. Andererseits wird Weiss mit der Kopula „sein" prädiziert. Es ist also ein Seiendes, und zwar, da nur das an sich substantiell Seiende sein kann, ein an sich substantiell Seiendes. So erhält man, wenn man nicht das Weisse, also das Nichtseiende als ein besonderes Ansichseiendes betrachten, mithin mehrere Ansichseiende, nämlich das Seiende und das Nichtseiende anerkennen will (was gegen die Voraussetzung, dass das Seiende Eines sei, verstiesse), die absurde Konsequenz: dass das an sich, subsistierend Seiende an sich, subsistierend nicht sei[1]). Eine ähnliche Ungeheuerlichkeit lässt

ὅτι, εἰ μόνα τὰ λευκὰ ληφθείη, σημαίνοντος ἓν τοῦ λευκοῦ, οὐδὲν ἧττον πολλὰ τὰ λευκὰ καὶ οὐχ ἕν (zu bemerken ist, dass Ar. hier zum Zweck der Illustration für „seiend" den Begriff „weiss" einsetzt: wenn das Weisse die Bezeichnung für Eines ist und als Prädikat nur dem Weissen zukommt, so folgt daraus nicht, dass es der weissen Subjekte nicht viele, sondern nur Eines geben könne)· οὔτε γὰρ τῇ συνεχείᾳ ἓν ἔσται οὔτε τῷ λόγῳ (es braucht weder dem räumlichen Zusammenhang noch dem Begriffe nach eine Einheit zu sein). ἄλλο γὰρ ἔσται τὸ εἶναι λευκῷ καὶ τὸ δεδεγμένῳ (der Begriff der Eigenschaft „weiss" und der Begriff des Trägers dieser Eigenschaft werden verschieden sein), καὶ οὐκ ἔσται παρὰ τὸ λευκὸν οὐδὲν χωριστόν (ohne dass doch an dem Träger irgend eine andere trennbare Eigenschaft ausser dem Weissen wäre)· οὐ γὰρ ᾗ χωριστόν, ἀλλὰ τῷ εἶναι (durch die Art des Seins) ἕτερον τὸ λευκὸν καὶ ᾧ ὑπάρχει. ἀλλὰ τοῦτο Παρμενίδης οὔπω ἑώρα.

1) ib. 186 a 32—b 14: ἀνάγκη δὴ λαβεῖν μὴ μόνον ἓν σημαίνειν τὸ ὄν, καθ' οὗ ἂν κατηγορηθῇ, ἀλλὰ καὶ ὅπερ ὂν καὶ ὅπερ ἕν (man muss also nach Parmenides das Seiende nicht bloss als prädikative Einheit, sondern zugleich als substantiell an sich seiende Einheit betrachten)·... οὐ δὴ ἔσται ἄλλῳ ὑπάρχον τὸ ὅπερ ὄν (im Vorhergehenden — s. die Stelle S. 282, 1 — ist ausgeführt, dass es kein accidentielles Sein von einem begrifflich Anderen geben, das Prädikat „Sein" nur dem Seienden zukommen könne; es folgt also, dass das an sich substantielle Sein nur dem Seienden, keinem begrifflich anderen zukomme).

die *Betrachtung der definitorischen Prädikationen* zu Tage treten. Wenn ich z. B. den Menschen als ein zweifüssiges Lebewesen definiere, so lege ich dem Subjekt mittelst des Wortes „sein" die Merkmale Lebewesen und zweifüssig bei. Dieselben können schon an und für sich, als definitorische Prädikate, nicht blosse Accidentien sein; aber der Gegner, den wir bekämpfen, weiss ja überhaupt von keinem accidentiellen Sein. So bleibt nichts anderes übrig, als entweder die beiden definitorischen Bestandteile als selbständige An-sich-seiende neben dem Definiendum anzuerkennen oder das Definiendum als eine unteilbare Einheit zu betrachten, um nun von einem und demselben Subjekt die beiden definitorischen Merkmale und zugleich das Ganze je substantiell auszusagen. Allein die erste Ausflucht ist, wie wir wissen, ausgeschlossen; und die zweite stellt an uns die unvollziehbare Forderung, ein unteilbares Ganzes als aus unteilbaren Teilen zusammengesetzt zu denken[1]). In allen Fällen

οὐ γὰρ ἔσται ὄν τι αὐτῷ εἶναι, εἰ μὴ πολλὰ τὸ ὂν σημαίνει οὕτως ὥστε εἶναί τι ἕκαστον· ἀλλ' ὑπόκειται τὸ ὂν σημαίνειν ἕν (denn das andere, das begrifflich vom Seienden verschieden ist, kann kein Seiendes sein, wenn das Seiende nicht die Bezeichnung für vieles sein soll in dem Sinn, dass jedes dieser vielen ist — was durch die Voraussetzung, dass das Seiende Eines bezeichne, ausgeschlossen ist). εἰ οὖν τὸ ὅπερ ὂν μηδενὶ συμβέβηκεν ἀλλ' ἐκείνῳ, τί μᾶλλον τὸ ὅπερ ὂν σημαίνει τὸ ὂν ἢ μὴ ὄν; Wie sich die Konsequenz ergiebt, dass das Substantiell-begrifflich-seiende zugleich das Nichtseiende bedeute, wird nun gezeigt: εἰ γὰρ ἔσται τὸ ὅπερ ὂν ταὐτὸ καὶ λευκόν (wie Arist. zu diesem Satz kommt, wird aus dem Folgenden klar: vom Seienden wird auch das Accidens weiss ausgesagt; und zwar sind Sätze dieser Art wahr. Das Weisse ist also seiend; da jedoch nur das an sich substantiell Seiende ist, muss das Weisse mit dem an sich-substantiell Seienden identisch sein), τὸ λευκῷ δ' εἶναι (der Begr. Weiss) μὴ ἔστιν ὅπερ ὄν· οὐδὲ γὰρ συμβεβηκέναι αὐτῷ οἷόν τε τὸ ὄν· οὐδὲν γὰρ ὂν ὃ οὐχ ὅπερ ὄν (denn es kann nicht etwa ein accidentielles Sein haben, da es nur ein substantielles Sein giebt). οὐκ ἄρα ὂν τὸ λευκόν· οὐχ οὕτω δὲ ὥσπερ τι μὴ ὄν, ἀλλ' ὅλως μὴ ὄν. τὸ ἄρα ὅπερ ὂν οὐκ ὄν· ἀληθὲς γὰρ εἰπεῖν ὅτι λευκόν, τοῦτο δὲ οὐκ ὂν ἐσήμαινεν· ὥστ' εἰ καὶ τὸ λευκὸν σημαίνει ὅπερ ὄν, πλείω (nämlich das substantiell Seiende und das Nichtseiende) ἄρα σημαίνει τὸ ὄν. Damit ist die Gedankenreihe geschlossen. Der letzte Satz 186 b 12—14 zieht noch eine anderweitige Folgerung: wenn das Seiende sofort Substantiell-seiendes ist, so kann das Seiende auch keine Grösse haben. Denn jede Grösse zerfällt in Teile. Jeder Teil aber hat sein eigenes Sein, also auch ein substantielles Sein. Dann würde aber das vorausgesetzte *eine* Seiende in vieles zerfallen.

1) a. a. O. 186 b 14—35: ὅτι δὲ διαιρεῖται τὸ ὅπερ ὂν εἰς ὅπερ ὄν τι ἄλλο (vgl. b12, vor. Anm.), καὶ τῷ λόγῳ (Definition) φανερόν, οἷον ὁ ἄνθρωπος εἰ ἔστιν ὅπερ ὄν τι, ἀνάγκη καὶ τὸ ζῷον ὅπερ ὄν τι εἶναι καὶ τὸ δίπουν (so müssen die beiden Merkmale ζ. und δ. substantielle Seiende sein). εἰ γὰρ μὴ ὅπερ ὄν τι (erkennt man das

also ergeben sich aus der Gleichsetzung der inhärierenden Bestimmungen mit dem Subsistierenden, des Inhärierens mit dem Subsistieren Widersprüche. Und so auch aus der Gleichsetzung des inhärierenden Seins mit dem subsistierenden.

Man wird sofort bemerken, dass in der bekämpften Argumentation die falsche Beurteilung des Seins unmittelbar auf das „*Einssein*" übergegangen ist. Wie das attributive (prädikative) Sein mit dem subsistierenden gleichgesetzt ist, so das prädikative oder attributive Einssein, die Einheit des inhärierend Seienden, mit dem subsistierenden Einssein, der Einheit des subsistierend Seienden: die Begriffe Sein und Einssein sind hier ganz in einander verschlungen.

Eine letzte Quelle von Aporien ist für den, der die verschiedenen Arten des Seins nicht auseinander zu halten weiss, die Thatsache der *Veränderung*, des Entstehens und Vergehens. Wer *das veränderliche Sein nicht von dem ewigen scheidet* und auch an das erstere den strengen Massstab des letzteren anlegt, der vermag angesichts des immerwährenden Wechsels, der in der Natur waltet, der Konsequenz nicht auszuweichen, dass das Wirkliche, dessen Bestand und Beschaffenheit einer beständigen Wandlung unterworfen ist, sowohl sei als nicht sei[1]). Und wer bei der Betrachtung des Weltgeschehens die Beobachtung macht, dass aus demselben Substrat Entgegengesetztes hervorgehen kann, ohne den Unterschied des *potentiellen* und des *aktuellen*, des möglichen und des wirklichen Seins zu kennen, den muss die Erwägung, dass Seiendes nicht aus Nichtseiendem werden könne, wieder auf den Gedanken bringen: dass ein und dasselbe zugleich sei und nicht sei[2]).

Es sind, wie man sieht, tief greifende Schwierigkeiten, in welche das Denken durch die Vieldeutigkeit des Seins verwickelt wird. Zu lösen sind sie, indem man die *verschiedenen Bedeutungen des Seins unterscheidet*. Die aus dem korrelaten Begriff des „Einsseins" fliessenden Aporien erledigen sich dann von selbst.

nicht an), συμβεβηκότα ἔσται. Weiterhin wird dann bewiesen, dass diese Auskunft nicht in Betracht kommen kann. ἀλλὰ τὸ ὅπερ ὄν τι ἔστω μηδενὶ συμβεβηκός, καὶ (das ist die letzte Ausflucht) καθ' οὗ ἄμφω, καὶ ἑκάτερον καὶ τὸ ἐκ τούτων λεγέσθω· ἐξ ἀδιαιρέτων ἄρα τὸ πᾶν.

1) s. 1. Teil S. 68.

2) 1. Teil S. 67.

Aristoteles knüpft auch hier an Plato's Vorarbeit (S. 42 ff.) an. Die Einsicht, dass es neben dem sinnlichen, in stetiger Veränderung begriffenen Sein ein wandelloses, ewig mit sich selbst identisches gebe, ist eines der berechtigten Motive, aus denen die Ideenlehre hervorgewachsen ist [1]). Ebenso ist Plato auf dem rechten Wege, wenn er die Schwierigkeiten, in die der Gegner durch die accidentiellen Aussagen verwickelt wird, auf dessen Unfähigkeit, die Identität und Verschiedenheit, die Einheit und Vielheit ins richtige Verhältnis zu setzen, zurückführt: ein Begriff kann, ohne darum die Identität mit sich selbst einzubüssen, zugleich ein anderer sein (sofern der letztere eine Bestimmung des ersteren ist), und ein einheitliches Subjekt kann, unbeschadet seiner Einheit, zugleich ein vieles sein, (sofern es der Träger einer Vielheit von Eigenschaften ist) [2]). Allein Plato ist dem Problem nicht auf den Grund gegangen. Um vom Seienden auch andere Prädikate, als das existentiale Sein, aussagen zu können, und um überhaupt das Recht der accidentiellen Prädikationen zu sichern, stellt er den Grundsatz auf: das Seiende sei zugleich ein Nichtseiendes. Und ebenso glaubt er für das schlechtweg Nichtseiende ein qualitatives Sein, d. h. positive Prädikate, wie z. B. die Vorstellbarkeit, und für die Denkinhalte, deren Bedeutungen sich vom Begriff des Seins unterscheiden und insofern

1) vgl. Met. M 4. 1078 b 12—17: συνέβη δ' ἡ περὶ τῶν εἰδῶν δόξα τοῖς εἰποῦσι διὰ τὸ πεισθῆναι περὶ τῆς ἀληθείας τοῖς Ἡρακλειτείοις λόγοις ὡς πάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων, ὥστ' εἴπερ ἐπιστήμη τινὸς ἔσται καὶ φρόνησις, ἑτέρας δεῖν τινὰς φύσεις εἶναι παρὰ τὰς αἰσθητὰς μενούσας· οὐ γὰρ εἶναι τῶν ῥεόντων ἐπιστήμην. Aehnl. M 9. 1086 a 35 ff. A 6. 987 a 32 ff.

2) soph. el. 7. 169 b 3—6: (ἡ δ' ἀπάτη γίνεται) τῶν παρὰ τὸ συμβεβηκὸς (παραλογισμῶν) διὰ τὸ μὴ δύνασθαι διακρίνειν τὸ ταὐτὸν καὶ τὸ ἕτερον καὶ ἓν καὶ πολλά, μηδὲ τοῖς ποίοις τῶν κατηγορημάτων πάντα ταὐτὰ καὶ τῷ πράγματι συμβέβηκεν (zu diesem letzten Teil des Satzes vgl. c. 24, insbes. 179 a 37—39: μόνοις γὰρ τοῖς κατὰ τὴν οὐσίαν ἀδιαφόροις καὶ ἓν οὖσιν ἅπαντα δοκεῖ ταὐτὰ ὑπάρχειν). Der 1. Teil des Satzes nimmt ganz offenkundig Bezug auf die platonische Ausführung im Sophistes, 251. 253 C—259 D, wo der antisthenischen Urteilstheorie gegenüber die Urteile, die von einem Subjekt einen anderen Begriff, eine accidentielle Bestimmung aussagen, in Schutz genommen werden. Plato löst hier das Problem, wie es möglich sei, τά τε πολλὰ ἓν καὶ τὸ ἓν πολλὰ εἶναι, so dass also vom Subjekt Mensch nicht bloss das Prädikat Mensch, sondern ausserdem die Prädikate gut, weiss u. s. ff. ausgesagt werden können, dadurch, dass er die Begriffe ταὐτὸ und τὸ ἕτερον ins richtige Verhältnis setzt. Dieser Lösungsversuch wird nun von Arist. aufgenommen, also vorläufig anerkannt.

ein Nichtseiendes repräsentieren, das existentiale Sein und weiterhin wieder das kopulative, das sie mit ihren Prädikaten verbindet, nur dadurch retten zu können, dass er dem eristischen Gegner das Zugeständnis macht: das Nichtseiende könne zugleich sein [1]), ein Zugeständnis, das darauf hinweist, dass Plato nicht im stande ist, die verschiedenen Bedeutungen des Seins, das existentiale und das kopulative, das identifizierende und das accidentielle und endlich das substantielle und das inhärierende Sein prinzipiell von einander zu scheiden [2]). Die platonische Lösung des Problems bleibt also auf halbem Wege stehen. Und auch die Aporie ist durch die Ideenlehre nicht ganz gehoben, die in der Thatsache des veränderlichen Seins liegt. Der Zusammenhang der wandelbaren Einzeldinge mit den

1) phys. I 3. 187 a 1 ff.: ἔνιοι δ' ἐνέδοσαν τοῖς λόγοις ἀμφοτέροις, τῷ μὲν (dem Gedankengang, der ausführt:) ὅτι πάντα ἓν εἰ τὸ ὂν ἓν σημαίνει, ὅτι (das ist das Zugeständnis) ἔστι τὸ μὴ ὄν. Die Gegner sagen: würde es ein Nichtseiendes in irgend welcher Weise (als Vorgestelltes, Gedachtes) geben, so müsste das Nichtseiende seiend sein. Plato gesteht das zu, und weist nun nach, dass das Nichtseiende in der That sei (Aristoteles unterscheidet statt dessen das ἁπλῶς εἶναι und das τὶ εἶναι: das Nichtseiende ist zwar nicht schlechtweg, aber es kann ein qualitativ bestimmtes, ein etwas seiendes Nichtseiendes sein, S. 283, 2). Die Gegner sagen: könnte das Prädikat „sein" einem anderen zukommen als dem Seienden, so müsste das Nichtseiende sein. Plato gesteht das wieder zu: begrifflich andere Subjekte, als das Seiende (z. B. die Bewegung), können sein, d. h. aber: das Nichtseiende ist. Anders wiederum Aristoteles. Seine Polemik liegt implicite in dem Satz a 7 (s. o. S. 284, 1): .. εἰ μή τι ἔσται ἄλλο.., d. h. wenn nichts ausser dem Seienden sein kann. Auch gegen diesen Satz kehrt sich der arist. Einwand, dass das Seiende nicht bloss eine Bedeutung habe. Das will in unserem Fall besagen: das Prädikat „sein" kann nicht bloss identifizierend von dem Seienden, sondern auch accidentiell von andern Subjekten ausgesagt werden. Doch Arist. geht sofort weiter. Die Gegner schliessen daraus, dass nur das Seiende sein könne: alles sei eine absolute Einheit. Auch diesen Schluss erkennt Plato an, und er entgeht der Konsequenz nur dadurch, dass er annimmt, nicht bloss das Seiende, sondern auch das Nichtseiende sei. Ar. dagegen stellt fest, das seiende Subjekt der Gegner sei im Grunde als substantiell seiend gedacht: allein aus der Einheit des prädizierten (inhärierenden) Seins folgt nicht die des subsistierend Seienden. Zu der Kritik, die Arist. hier an der platonischen Problemlösung übt, s. Plato, Sophistes 256 ff. insbes. 256 D E verglichen mit 237 ff. vgl. auch Met. N 2. 1089 a 5, wo dem Plato gleichfalls seine Meinung vorgerückt wird: ἀνάγκην — so lese ich mit Bonitz und Christ — εἶναι τὸ μὴ ὂν δεῖξαι ὅτι ἔστιν, ferner Z 4. 1030 a 25 f.

2) Plato sieht nicht, dass die Voraussetzung der Gegner, ὅτι τὸ ὂν ἓν σημαίνει, falsch ist, phys. I 3. 187 a 2. 4 (s. vor. Anm.). vgl. Met. N 2. 1089 a 5. 7.

Ideen bleibt ja im Dunkeln. Und die Eigenart des Naturgeschehens, in dessen Sphäre Sein und Nichtsein wechselt und entgegengesetzte Realitäten aus einer und derselben Quelle fliessen können, wird nicht erklärt [1]).

Trotzdem führt uns die aristotelische Untersuchung selbst in die Gedankenwelt des „Sophistes". Die Darstellung der dialektischen Methode in diesem Dialog ist von dem Gesichtspunkt geleitet, dass die allseitige Gliederung des Wirklichen, die vollständige Einteilung der Begriffe, welche die Beziehungen der Begriffe zu einander ans Licht treten lässt, das beste Mittel zur Ueberwindung des skeptischen Radikalismus, im besonderen zur Rettung der elementaren Erkenntnisfunktion, des Urteils, sei (251 B ff.). Dieser Gedanke beherrscht von vornherein die erkenntnistheoretische Reflexion des Aristoteles. Und es lässt sich genau angeben, in welcher besonderen Weise er an die Erörterung des platonischen Dialogs anknüpft.

Man muss nämlich wissen: die aristotelische Schrift über die Kategorien nimmt in der letzteren ihren direkten Ausgangspunkt, und mit der Kategorienschrift die ganze Kategorienlehre [2]). Der Begriffsgliederung, die mittelst der dialektischen Methode vollzogen werden soll, ist im Sophistes die nächste Aufgabe gestellt, die Möglichkeit einer Begriffsverbindung — das Urteil ist eine Verbindung von Begriffen (τῶν εἰδῶν ἀλλήλων συμπλοκή Soph. 259 E) — zu erweisen. Eine Verknüpfung inhaltlich verschiedener Begriffe lässt sich durchführen, weil ein und dasselbe Subjekt zugleich

1) Darnach ist die Bemerkung des Simplicius (in Arist. Phys. p. 242, 29, Diels) über Plato nur mit grosser Einschränkung richtig: τὸ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ καὶ τὸ καθ' αὑτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκὸς πρῶτος φαίνεται διορίσας ὁ Πλάτων. Aristoteles hätte schwerlich so geurteilt.

2) Aus der kaum übersehbaren Litteratur über die aristotelische Kategorienlehre will ich folgende Schriften herausheben: Trendelenburg, Geschichte der Kategorienlehre (historische Beiträge zur Phil. I). Bonitz, Ueber die Kategorien des Aristoteles, in: Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften (Wien) Bd. X S. 591 ff. Prantl, Geschichte der Logik I S. 182 ff. Schuppe, Die aristotelischen Kategorien. W. Luthe, Beiträge zur Logik 2. Teil S. 1 ff. Grote, Aristotle 3. ed. S. 56 ff. Steinthal, Geschichte der Sprachw.² I S. 206 ff. Apelt, Beiträge zur Gesch. der griech. Phil., die Kategorienlehre des Arist., S. 101 ff. Gercke, Ursprung der arist. Kategorien, im Archiv für Gesch. der Phil. IV 424 ff.

etwas anderes, zuletzt, weil das Seiende auch nichtseiend, und das Nichtseiende seiend sein kann. Wir kennen die Kritik, die Aristoteles gegen diesen Punkt der platonischen Argumentation richtet. Aber der Philosoph weiss auch, dass hier der Kernpunkt der erkenntnistheoretischen Kontroversen liegt. Und es wird ihm klar, dass eine Diairesis, die den Zweck hat, das Urteil sicherzustellen, nur den Seinscharakter der Begriffe zum unmittelbaren Einteilungsobjekt nehmen dürfe, mit anderen Worten: dass in erster Linie das Sein der Begriffe, das so mannigfachen Sinn haben kann, in seine Unterschiede gegliedert werden müsse. Soll aber die Diärese der Sicherung des Urteils dienen, so ist es nur natürlich, dass sie die Unterschiede des Seins zunächst im Urteil aufsucht. Sie wird also vom Urteil ausgehen, und zwar, da die logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung nach dem von Plato thatsächlich, von Aristoteles methodisch geübten Verfahren sich zuerst an die Sprache wenden muss, vom Satz der Sprache.

Dadurch ist der Gedankengang der Kategorienschrift bestimmt [1]). Sie lehnt sich an die im Sophistes (261 E ff.) gege-

1) Die Schrift beginnt mit der Besprechung der Begriffe Ὁμώνυμος, συνώνυμος, παρώνυμος. Damit ist bereits auf die Sprache als den Ausgangspunkt der Untersuchung hingewiesen. Dann werden von den Wortverbindungen die isolierten Wörter unterschieden, und zunächst die möglichen Stellungen der letzteren im Satze untersucht, c. 2. Die Erörterungen von cap. 3 (s. oben S. 155) schliessen sich unmittelbar an c. 2 an. Hiemit ist die Bahn für die Unterscheidung der Kategorien in c. 4 freigemacht. Dass aber auch diese die Beziehung auf den Satz festhält, ergiebt sich schon daraus, dass am Schluss des Kapitels wieder auf den Satz zurückgegriffen wird, 2 a 4—7: ἕκαστον δὲ τῶν εἰρημένων αὐτὸ μὲν καθ' αὑτὸ ἐν οὐδεμιᾷ καταφάσει λέγεται ἢ ἀποφάσει, τῇ δὲ πρὸς ἄλληλα τούτων συμπλοκῇ κατάφασις ἢ ἀπόφασις γίνεται. Die ursprüngliche Tendenz der ganzen Untersuchung lässt der Abschluss des Kap. erkennen. Hier wird der Satz ausdrücklich zum Gesetz des ausgeschl. Dritten in Beziehung gesetzt, d. h. zu dem Gesetz, das recht eigentlich dazu dient, das Urteil gegen die skeptische Anfechtung zu schützen, 7–10: ἅπασα γὰρ δοκεῖ κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἤτοι ἀληθὴς ἢ ψευδὴς εἶναι· τῶν δὲ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων οὐδὲν οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦδός ἐστιν, οἷον ἄνθρωπος, λευκόν, τρέχει, νικᾷ. Die Kapp. 1—4 bilden übrigens nur die Einleitung zu der folgenden Aufzählung der einzelnen Kategorien (capp. 5—9. 11 b 7). capp. 1—4 verhält sich zu 5—9 ähnlich wie top. 1 zu top. II—VII. Wie die Aneinanderreihung der τόποι II—VII das Resultat einer allmählichen, empirischen Zusammenstellung war, so ist jedenfalls auch capp. 5—9 der Kategorien der

bene Einteilung der ein Wirkliches zum Ausdruck bringenden Sprachgebilde an. Die Aeusserungsformen, in welchen die Sprache die

Anfang zu einer gewissermassen lexikalischen Behandlung der Kategorien, die durch die capp. 1—4, und zwar, wie wir sahen, in sachgemässer Weise eingeleitet wird. Wenn also Prantl (I 90 f.), der übrigens selbst zugesteht, dass „alle einzelnen Aussprüche und Lehrsätze (der Kategorienschrift) als einzelne durchaus nicht im Widerspruch mit anderen sicher aristotelischen Schriften oder Stellen seien, mit Ausnahme der völlig platten Angabe c. 14 .. [c. 14 gehört zu den sicher unechten Postprädikamenten]", um die Unechtheit der Schrift darzuthun, sagt: „Aber die Art und Weise, in welcher hier abgerissene Trümmer zusammengestoppelt, nicht einmal aneinandergeflickt, vorliegen..., scheint mir des Aristoteles unwürdig und mit Einem Wort das Buch, so wie es ist, zu schlecht zu sein, um von Aristoteles herzurühren", — so ist das eine durchaus haltlose Kritik. So gewiss die Postprädikamente cc. 10—15 (und ebenso die überleitende Ausführung 11 b 8—14) unecht sind, so muss ich (gegen Spengel, Prantl, Rose, Gercke) an der Echtheit von cc. 1—9. 11 b 7 festhalten: von der ursprünglichen Zusammengehörigkeit der Postprädikamente mit cc. 1—9 haben mich auch V. Rose's Nachweise (de Arist. libr. ord. et auct. S. 234 ff.) nicht überzeugt. Dass innere Gründe nicht für die Unechtheit des Stamms sprechen, ergiebt sich aus dem oben Gesagten zur Genüge. Gercke's Bemerkung (Archiv f. Gesch. der Phil. IV 438): „auch die ersten 3 Kapp. haben vielfach Anstoss erregt, weil sie ganz vom Thema abliegende Begriffe behandeln" ist bereits erledigt. Ebenso, was er über die „rein äusserliche, grammatische Art der Besprechung" sagt. Wenn der von Simplicius (schol. 33 a 28 ff.) erwähnte Kritiker, der die Echtheit von cat. verwarf, wirklich Andronikus ist (was nach Gercke eine ansprechende Vermutung ist), so erklärt sich die ablehnende Haltung des Andronikus zur Genüge daraus, dass er selbst mit Xenokrates die Kategorien auf 2 reduziert (Simplicius in schol. 47 b 25—28). Befremden könnte nur der Umstand, dass sich in den übrigen aristotelischen Schriften keine sichere Beziehung auf unsere Schrift findet. Doch lässt sich auch dieses Bedenken zerstreuen. Die uns erhaltene Kategorienschrift ist ein Torso. Aber es lässt sich annehmen, dass Aristoteles selbst sie nicht vollendet hat. Angesichts der Entstehungsweise des Werks ist das wohl denkbar. Die Schrift ist — das scheint mir immer noch die plausibelste Annahme — eine Jugendarbeit (vgl. dazu S. 294, 1). Aber Aristoteles hat das Thema der Kategorien auch nachher immer wieder in Angriff genommen und von den verschiedensten Seiten beleuchtet. Vielleicht hat ihn nun später die angefangene Arbeit nicht mehr ganz befriedigt (vgl. die später nicht wieder aufgenommene Unterscheidung von πρῶται und δεύτεραι οὐσίαι in cap. 5, die übrigens im Gedanken durchaus nicht unaristotelisch ist). Das war dann ein Grund, die Schrift unvollendet liegen zu lassen. (Auf diese Unfertigkeit weist u. a. auch ihre äussere Gestalt hin: die einleitenden Abschnitte sind ohne irgend welche grammatische Verbindung aneinandergereiht.) So erklärt sich aber auch, dass Ar. nirgends auf die Arbeit ausdrücklich verweist. Dass diese trotzdem im Schülerkreis bekannt war und benutzt wurde, ist recht wohl möglich. Und es ist wahrscheinlich, dass in der peripatetischen

Wirklichkeitsinhalte darstellt, zerfallen in zwei Klassen: Verbindungsgebilde (κατὰ συμπλοκὴν λεγόμενα) und isolierte, aus der Verbindung losgelöste Wörter (ἄνευ συμπλοκῆς λεγόμενα) [1]. Letztere sind der sprachliche Ausdruck für die Begriffe. Sie müssen also nach der besonderen Art des Seins, welches den durch sie bezeichneten Begriffen zukommt, eingeteilt werden. Und zwar erfolgt, wie der Charakter des ganzen Verfahrens erwarten lässt, die nächste Gliederung mit Rücksicht auf die mögliche Stellung der Wörter im Satze. Darnach sondert sich das Seiende in die vier Gattungen, von denen die erste diejenigen Realitäten umfasst, die von einem Substrat ausgesagt werden, aber nicht an einem Substrat sind (substantielle Allgemeinbegriffe, wie z. B. der Begriff „Mensch"), die zweite diejenigen, die an einem Substrat sind, aber nicht von einem solchen ausgesagt werden (so z. B. τὶ λευκὸν oder τὶς γραμματικὴ), die dritte diejenigen, die sowohl an einem Substrat sind als von einem solchen ausgesagt werden (wie z. B. ἐπιστήμη), die vierte endlich diejenigen, die weder von einem Substrat ausgesagt werden noch an einem solchen sind (substantielle Individuen, wie z. B. τὶς ἄνθρωπος, τὶς ἵππος) [2].

Schule dem Fragment der formelle Abschluss 11 b 8—14 und ausserdem auch der dem echten Teil im äusseren Ton und Verfahren verwandte Anhang capp. 10—15 angefügt wurde. — Noch weiter auf die Frage der Echtheit der Kategorien — auf die ich vielleicht später einmal zurückkommen werde — einzugehen, ist nicht dieses Orts. Um so weniger, als meine Auffassung der Kategorienlehre von dieser Frage unabhängig ist. Ich habe mich im Text an die Darstellung der Kategorienschrift nur darum angeschlossen, weil in derselben jedenfalls die Genesis der Kategorienlehre, wie sie sich aus den unangefochtenen Schriften des Aristoteles nachweisen lässt, zu treffendem Ausdruck kommt.

1) c. 2. 1 a 16—19: Τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται, τὰ δ' ἄνευ συμπλοκῆς. τὰ μὲν οὖν κατὰ συμπλοκὴν οἷον ἄνθρωπος τρέχει, ἄνθρωπος νικᾷ· τὰ δ' ἄνευ συμπλοκῆς οἷον ἄνθρωπος, βοῦς, τρέχει, νικᾷ. Dazu vgl. Sophistes 261 E f.: ἔστι γὰρ ἡμῖν που τῶν τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν δηλωμάτων διττὸν γένος. Πῶς; Τὸ μὲν ὀνόματα, τὸ δὲ ῥήματα κληθέν. 262 C f.: .. πρὶν ἄν τις τοῖς ὀνόμασι τὰ ῥήματα κεράσῃ. τότε δ' ἥρμοσέ τε καὶ λόγος ἐγένετο εὐθὺς ἡ πρώτη συμπλοκή, ... Ὅταν εἴπῃ τι, ἄνθρωπος μανθάνει, so ist das ein λόγος. Δηλοῖ γὰρ ἤδη που τότε περὶ τῶν ὄντων ἢ γιγνομένων ἢ ..., καὶ οὐκ ὀνομάζει μόνον, ἀλλά τι καὶ περαίνει, συμπλέκων τὰ ῥήματα τοῖς ὀνόμασι. διὸ λέγειν τε αὐτὸν .. εἴπομεν, καὶ δὴ καὶ τῷ πλέγματι τούτῳ τὸ ὄνομα ἐφθεγξάμεθα λόγον. Zu cat. 4. 2 a 4—10 (vorige Anm.) s. noch besonders Soph. 262 A—C.

2) cat. 2. 1 a 20—b 9: Τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται,

Schon diese Diairesis führt über Plato hinaus. Aber sie hat doch nur vorbereitende Bedeutung. Es liegt in ihr die unmittelbare Aufforderung zur Festlegung der kategorialen Unterschiede des Seins: denn auf diese letzteren weisen doch die Verschiedenheiten des Seins zurück, welche durch die möglichen Stellungen der Begriffe im Satz angedeutet sind. In der Scheidung der Kategorien findet der durch den „Sophistes" angeregte[1]) Ge-

ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν .... τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω, ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν) ... τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου τε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν ..· τὰ δὲ οὔτ' ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται ... vgl. o. S. 156.

1) Darauf beschränkt sich im wesentlichen die Bedeutung der platonischen Philosophie für die aristotelische Kategorienlehre (vgl. auch S. 288 f.). Wenn bei Plato die Begriffe οὐσία, ποιόν, ποιότης, ποσόν, das πρός τι und endlich auch das ποιεῖν und πάσχειν aufgeführt und Begriffe wie ἴσον u. s. f. erörtert sind, so ist das, wie Bonitz a. a. O. S. 625 mit Recht hervorhebt, noch kein Anfang der Kategorienlehre. vgl. auch die richtigen Bemerkungen von Apelt (a. a. O. S. 191 f.), der zutreffend ausführt, dass auch die im Sophistes 254 C ff. erörterten obersten Begriffe ὄν, ταὐτόν, θάτερον, στάσις, κίνησις nicht den Ausgangspunkt für die arist. Kategorienlehre bildeten. Uebrigens ist es Apelt nicht entgangen, dass der Sophistes, im besonderen die Stelle 251 ff., für die Geschichte der Kategorienlehre in anderer Weise grosse Bedeutung hat. Er hat nur den wirklichen Anknüpfungspunkt nicht richtig getroffen. Die kategorialen Unterschiede des Seins hat Plato noch nicht erkannt. Hier liegt aber der springende Punkt der aristotelischen Kategorienlehre. So wenig wie die an der erwähnten Sophistesstelle erörterten Begriffe, bilden die allgemeinsten Begriffe, die an den von Prantl (S. 74 f. vgl. „über die Entwicklung der arist. Logik aus der plat. Phil.", Abhandlungen der phil.-hist. Kl. der K. bair. Ak. der Wissensch. VII Jahrg. 1853 S. 174 f. S. 192 f.), Gercke (S. 433) und Lutoslawski (Plato's Logic p. 368 f. 373 f. 428. 480) ausserdem noch herangezogenen Stellen: Parmen. 136 ff. Theätet 184 f. Timäus 37 A B u. s. f. zusammengestellt bezw. behandelt sind, einen Ansatz zu der arist. Theorie. Am nächsten scheint der letzteren die von Lutoslawski S. 480 angezogene Stelle Timäus 37 A B zu kommen: (ἡ ψυχὴ) .. λέγει .., ὅτῳ τ' ἄν τι ταὐτὸν ᾖ καὶ ὅτου ἂν ἕτερον (kann nach dem ganzen Zusammenhang nur heissen: ob sie nun mit einem Sichselbstgleichen oder einem Veränderlichen zu thun hat), πρὸς ὅ τί τε μάλιστα καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως καὶ ὁπότε ξυμβαίνει κατὰ τὰ γιγνόμενά τε πρὸς ἕκαστον ἕκαστα εἶναι καὶ πάσχειν καὶ πρὸς τὰ κατὰ ταὐτὰ ἔχοντα ἀεί (d. h. die Seele spricht aus — es handelt sich um den λόγος, das Urteil —, in welchen Beziehungen des Seins und des Leidens sowohl im Gebiet des Ewigsichselbstgleichen als des Werdenden und Vergänglichen die einzelnen Realitäten unter einander stehen, zu welchem jedes vorzugsweise in einer Beziehung des Seins und Leidens steht, und inwiefern und in welcher Weise und zu welcher Zeit). Dass hier ein gewisser Versuch gemacht wird, verschiedene Seiten der Be-

danke, die skeptischen Bedenken gegen das Urteil durch eine Gliederung der Begriffe nach dem Charakter ihres Seins zu zerstreuen,

ziehungen, die zwischen dem Wirklichen bestehen können und in Urteilen ausgesagt werden, zu unterscheiden, ist unverkennbar; ebenso dass die unterschiedenen Momente sich mit einigen der Begriffe, die uns unter den arist. Kategorien begegnen, decken. Die Absicht Plato's ist aber doch nur, zu zeigen, dass die urteilende Thätigkeit der im Zusammenhang nach ihrer physiologischen Beschaffenheit geschilderten Seele im stande sei, das Wirkliche genau d. h. auch mit seinen besonderen Bestimmungen zu erfassen und auszudrücken. Mehr als eine Anführung einzelner Bestimmungen des Seienden, wie sie sich auch ohne logische Reflexion herausheben lassen, naheliegender Momente, deren Feststellung wahrlich keine Entdeckung ist, ist an dieser Stelle also nicht gegeben. Besonderes Gewicht legen nun aber Prantl (S. 73 f.) und Lutoslawski (S. 368 f.) auf die im Theätet 185 erscheinenden κοινά, d. h. die Eigenschaften, welche den Dingen gemeinsam sind und nicht, wie die Sinnesqualitäten, durch die einzelnen Sinne wahrgenommen werden, also Prädikate, wie Aehnlich, Unähnlich, Sein und Nichtsein, Identisch und Verschieden, Gerade und Ungerade, Eins und überhaupt die Zahlenangaben. Pl. sagt darüber, 185 D E: ἀλλ' αὐτὴ δι' αὑτῆς ἡ ψυχὴ τὰ κοινά μοι φαίνεται περὶ πάντων ἐπισκοπεῖν (vgl. o. S. 40, 1). Aber die allen Dingen gemeinsamen Züge, wie sie hier aufgeführt und nach ihrer psychologischen Eigenart charakterisiert werden, können doch in keiner Weise Kategoriengattungen werden, in welche sich das Wirkliche einteilen liesse: sie erscheinen ja nicht als das Allgemeine zu den besonderen Begriffen, sondern als etwas Anderes neben diesen, das nur mit den letzteren sich verbindet. — Misslungen scheint mir auch der Versuch Gercke's (S. 431 f.), die Vermutung Val. Rose's (a. a. O. 238 ff.), dass die Kategorienlehre bereits in der Akademie ausgebildet worden sei, aus Eth. Nic. I 4 zu beweisen. Aristoteles wendet sich an dieser Stelle gegen die platonische Idee des Guten und zugleich allgemein gegen die Ideenlehre. Und zwar haben wir hier möglicherweise ein sehr frühes Dokument seines offenen Bruchs mit der letzteren vor uns — darauf weist die Entschuldigung hin, mit welcher die Erörterung eingeleitet wird (1096 a 11—17): eine solche Untersuchung ist peinlich, weil befreundete Männer die Ideenlehre aufgestellt haben u. s. f. (Auf die Frage nach der Abfassungszeit der Nikomachischen Ethik, insbes. auf die neuerdings wieder aufgenommene Hypothese einer platonischen Polemik gegen diese Schrift in den Leges kann ich in diesem Zusammenhang nicht eingehen. Nicht ausgeschlossen scheint es mir, dass Arist. seine Vorträge über Ethik schon zu Plato's Lebzeiten begonnen hat. Dann könnte die Nik. Ethik in ihrem ersten Entwurf schon vor Plato's Tod im Umlauf gewesen sein. Die Auseinandersetzung über die Ideenlehre in I 4 scheint wirklich in diese Zeit zu fallen und einer solchen ersten Konzeption der Schrift anzugehören; vgl. Pfleiderer, Sokrates und Plato S. 907. In seiner jetzigen Gestalt freilich kann das Werk nicht wohl so alt sein. Es setzt eine Reihe von Doktrinen voraus, die in dieser ersten Zeit noch nicht ausgebildet waren). Arist. führt an unserer Stelle in einem 1. Beweis (1096 a 17—23) aus: die Vertreter der Ideenlehre stellten da keine Ideen auf,

seine Verwirklichung. Die Begriffe fallen, sofern sie die psychischen Abbilder von R e a l i t ä t e n sind, sämtlich unter den Begriff des

---

wo sie von Begriffen sprachen (= wo es sich um Begriffe handelte), die ein Früheres und Späteres umfassen (οὐκ ἐποίουν ἰδέας, ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον ἔλεγον. Das πρότερον und ὕστερον ist hier, wie aus dem Folgenden hervorgeht, das logisch-sachliche, nicht, wie Gercke S. 429 meint, das zeitliche, das die Kategorie des Wann, die Zeit zum Oberbegriff hat), wie sie ja auch aus den Zahlen (die ja zugleich das Frühere und Spätere — 1, 2, 3 u. s. f. — umfassen) nicht eine Idee der Zahl machten. τὸ δ' ἀγαθὸν λέγεται καὶ ἐν τῷ τί ἐστι καὶ ἐν τῷ ποιῷ καὶ ἐν τῷ πρός τι (das Gute aber liegt sowohl in der Kategorie der Substanz, als in denen der Qualität und Relation), τὸ δὲ καθ' αὑτὸ (κ. αὑτ. hier in dem Anal. post. I 4. 73 b 5 ff. angegebenen Sinn zu verstehen = ὃ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἄλλου τινός = ἡ οὐσία — τὰ μὲν δὴ μὴ καθ' ὑποκειμένου καθ' αὑτὰ λέγω, τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου συμβεβηκότα) καὶ ἡ οὐσία πρότερον τ ῇ φ ύ σ ε ι (logisch-sachlich, vgl. Anal. post. I 1. 71 b 31 ff. Met. N 1. 1088 a 23 ff. b 3 f.) τοῦ πρός τι (das πρός τι wird hier allein genannt, weil offenbar für das Gute die Kategorie der Relation noch mehr in Betracht kommt, als die der Qualität) · παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος ὥστ' οὐκ ἂν εἴη κοινή τις ἐπὶ τούτων ἰδέα (das συμβεβ. ist logisch später als die οὐσία. Eine Idee des Guten würde also zugleich das Frühere und das Spätere umfassen). Wie man deutlich sieht, wird die Kategorienlehre nicht, wie G. meint, als eine von den Gegnern anerkannte Lehre verwendet, sondern sie wird als ein Neues eingeführt, das noch ausdrücklich durch die Reduktion auf den Unterschied des καθ' αὑτὸ und des συμβεβηκός dem Gegner mundgerecht gemacht wird. Ar. spielt hier allerdings, wie G. sagt, eine akademische Lehre gegen eine andere aus. Aber es ist nicht die Kategorienlehre, sondern die nach Aristoteles von den Gegnern thatsächlich geübte Praxis, keinen Begriff, der logisch Früheres und Späteres zusammenfasst, zu einer Idee zu machen. Wenn Gercke sich schliesslich auf die beiden Kategorien des Akademikers Xenokrates (Substanz und Relation, Simplicius in schol. 32 a 28 ff.) beruft, so verdankt diese reduzierte Kategorientafel ihren Ursprung zweifellos der Polemik gegen die dem Xenokrates selbstverständlich bekannte Kategorienlehre des Aristoteles. Der 2. Beweis (1096 a 23—29) macht nun offenkundig die (von Aristoteles entdeckte, nicht etwa beim Gegner vorausgesetzte) Kategorienlehre direkt zum Beweismittel für die Polemik gegen die Idee des G.: da das Gute ἰσαχῶς (in ebenso vielfachem Sinn) λέγεται τῷ ὄντι (καὶ γὰρ ἐν τῷ τί λέγεται, οἷον ὁ θεὸς καὶ ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῷ ποιῷ αἱ ἀρεταί, καὶ ἐν τῷ ποσῷ τὸ μέτριον, καὶ ἐν τῷ πρός τι τὸ χρήσιμον, καὶ ἐν χρόνῳ καιρός, καὶ ἐν τόπῳ δίαιτα καὶ ἕτερα τοιαῦτα), δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου καὶ ἕν · οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετ' ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μιᾷ μόνῃ (wäre das Gute eine Idee, so müsste sie ein einheitliches Allgemeines sein; dann könnte sie also nicht in allen Kategorien liegen). — Diese letzte Stelle (1096 a 23—29) lässt übrigens auch deutlich erkennen, dass die aristotelische Kategorienlehre nicht etwa aus der Auseinandersetzung m i t d e r I d e e n l e h r e h e r v o r g i n g (gegen Ueberweg, Logik[5] S. 133 Anm.). Man gewinnt viel eher den Eindruck, dass die Entdeckung der kategorialen Seinsverschiedenheiten für Aristoteles mit ein

Seienden. Die Diairesis stellt also den Begriff des ὄν an die Spitze. Dieser hat zu seinem begrifflichen Wesen das Sein. Die oberste Einteilung des Seienden wird darum durch die Verschiedenheit der Bedeutungen, welche das Sein hat, bestimmt werden[1]). So erhalten wir die obersten Gattungen des Seienden[2]) als oberste Glieder der Diairesis. Die aristotelische Einteilung hat also wirklich ein „Prinzip". Der Weg aber, auf dem die Einteilungsglieder gewonnen werden, ist der sprachlich-empirische. Eingeteilt werden die Sprachbezeichnungen für die Denk- und Wirklichkeitsinhalte. Und der ganze Wortbesitz der Sprache wird durchmustert, zu dem

---

Anlass war, mit der Ideenlehre zu brechen. Im Kampf gegen die Skepsis, in den er als Schüler Plato's eintritt, sucht Aristoteles die im Problem des Seins liegenden Schwierigkeiten zu überwinden. Das führt ihn auf die Kategorien. Dass Plato an vielen Stellen allgemeinste Begriffe aufstellt und erörtert, lässt sich angesichts des ganzen Charakters seiner Philosophie erwarten. Richtig ist auch, dass unter jenen sich manche finden, die unter die aristotelischen Kategorien aufgenommen sind (vgl. hiezu die von Prantl S. 74 f. Anm. 46—50 aufgeführten Stellen, ferner Bonitz a. a. O. S. 644). Und bei der ganzen Arbeitsweise des Aristoteles ist es nur natürlich, dass er in diesen Fällen platonische Definitionen benützt. Aber das P r i n z i p der Kategorienlehre liegt dem Denken Plato's noch fern. Es ist darum verfehlt, bei ihm einen Anfang der Kategorienlehre finden zu wollen. vgl. auch Zeller S. 267, 2.

1) Ich brauche wohl kaum zu bemerken, dass diese Auffassung der aristotelischen Kategorienlehre von der durch Bonitz vertretenen wohl zu unterscheiden ist. Nach Bonitz soll durch die 10 Kategorien das gesamte Bereich des Wirklichen nach der Verschiedenheit seines Inhalts in 10 Gebiete dergestalt geteilt werden, dass jeder Gegenstand unserer Erfahrung einem derselben angehören muss, S. 599 f. vgl. S. 605: „über das gesamte weite und mannigfache Bereich dessen, w a s uns durch die Erfahrung gegeben wird, soll also dadurch eine Uebersicht verschafft werden, dass dieses in seine obersten, allgemeinsten Geschlechter eingeteilt wird". Und während nach meiner Auffassung die Kategorien in erster Linie dazu dienen, die schwierigsten erkenntnistheoretisch-metaphysischen Probleme zu lösen, handelt es sich nach Bonitz „bei den Kategorien als solchen nicht um eine Entscheidung metaphysischer Fragen, sondern um e i n e ü b e r s i c h t l i c h e E i n t e i l u n g d e s e r f a h r u n g s m ä s s i g g e g e b e n e n V o r s t e l l u n g s k r e i s e s", S. 607. Ist das der nächste und eigentliche Zweck der Kategorienlehre, so kann die Methode, mittelst der die Kategorien aufgefunden werden, natürlich nur die rein empirische sein. Aehnlich Schuppe a. a. O. S. 9. S. 62. Gegen diese Auffassung bestehen die Einwände grösstenteils zurecht, die Apelt S. 106 ff. gegen sie erhoben hat.

2) Dieselben sind nicht zu verwechseln mit den obersten Gattungen, die in den eigentümlichen Prinzipien der einzelnen Wissenschaften entfaltet und als die eigentlichen Objekte der letzteren betrachtet werden.

Zweck, die Wörter nach dem eigentümlichen Sinn zu unterscheiden, welchen das ihren Bedeutungen zukommende Sein hat.

Aber das Verfahren hat wohl durch die Berücksichtigung der in den grammatischen Formen zur Erscheinung kommenden Verschiedenheiten eine gewisse Abkürzung erfahren. In welchem Umfang Aristoteles dieses Hilfsmittel angewandt hat, lässt sich freilich nicht sagen. Dass er die wichtigsten und die nächstliegenden der grammatischen Bildungen herangezogen und darauf geprüft hat, ob und in wieweit sie eine Verschiedenheit der Seinsweise zum Ausdruck bringen, ist immerhin mehr als wahrscheinlich [1]). Ausserdem ist es selbstverständlich, dass schon die unmittelbare Reflexion über den Begriff des Seins, der den Einteilungsgrund der Kategorientafel bildet, sozusagen a priori die wichtigsten der Seinsunterschiede erkennen liess. Will man also die von Aristoteles angewandte Methode als ein empirisches „Aufraffen" bezeichnen, so ist das nur mit sehr starker Einschränkung richtig [1]). Das Ergebnis der Untersuchung sind zehn Wortklassen: die zehn Kategoriengattungen [2]).

So stellt sich in der aristotelischen Schrift über die Kategorien

1) So viel wird man Trendelenburg zugestehen müssen, so entschieden man mit Bonitz (a. a. O. S. 626 ff.) und Zeller (S. 264, 2) die spezielle Ableitung der einzelnen Kategorien aus den grammatischen Redeteilen, wie Tr. sie versucht hat, ablehnen muss. Bonitz hat die Argumente Tr.'s überzeugend widerlegt. Dass jedoch die grammatischen Gestalten zur Untersuchung mit herangezogen wurden, lag nahe, nachdem einmal die Wörter der Sprache zum Ausgangspunkt genommen und diese zunächst im sprachlichen Satz aufgesucht wurden. Nach derselben Richtung weist die Thatsache, dass die Kategorienschrift an Sophistes 261 E ff. anknüpft, wo die Unterscheidung von ὄνομα und ῥῆμα vollzogen und begründet wird. Ferner steht fest, dass Aristoteles auf die grammatischen πτώσεις sehr häufig zu sprechen kommt (vgl. Trendelenburg a. a. O. S. 27 f.). Die Reflexion über dieselben wird in der Topik oft in den Dienst des dialektischen Beweis- und Widerlegungsverfahrens gestellt. Das alles macht doch wahrscheinlich, dass auch bei der Aufstellung der Kategorien die Verschiedenheit der πτώσεις zur Geltung kam. (Man achte u. a. auf die Beispiele zu ποιεῖν und πάσχειν 2 a 4: τέμνει, καίει — τέμνεταί, καίεται.) Vgl. auch die in An. pr. I 36. 48 a 40 ff. erörterten Unterschiede des kopulativen Seins und dazu die kategoriale Unterscheidung dieses Seins in Anal. pr. I 37. In Anal. pr. I 37 liegt allerdings, wie wir sehen werden, bereits eine sekundäre Form der Kategorienlehre vor, nämlich eine Anwendung derselben zur Klassifikation der Urteilsprädikate und zur Einteilung des kopulativen Seins. Aber es ist doch lehrreich, in welcher Weise Arist. hier auf die Kategorien kommt. In c. 36 handelt es sich zunächst um das grammatische Verhältnis, in welchem die beiden ὅροι einer Prämisse zu einander stehen können. Darüber wird gesagt 49 a 1 ff.: τὰς δὲ προτάσεις ληπτέον κατὰ τὰς ἑκάστου πτώσεις· ἢ γὰρ ὅτι τούτῳ, οἷον τὸ ἴσον (dem B ist A gleich), ἢ ὅτι τούτου, οἷον τὸ διπλάσιον, ἢ ὅτι τοῦτο, οἷον τὸ τύπτον ἢ ὁρῶν, ἢ ὅτι οὗτος, οἷον ὁ ἄνθρωπος ζῷον... Diese ganze Erörterung war aber eingeleitet mit den Worten: ὁσαχῶς τὸ εἶναι λέγεται .. τοσαυταχῶς .. τὸ ὑπάρχειν. Und nun wird unmittelbar fortgefahren; Τὸ δ' ὑπάρχειν τόδε τῷδε .... τοσαυταχῶς ληπτέον ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται. Dass freilich der auf das kategorial sich scheidende Nichtseiende angewandte Ausdruck τὸ κατὰ τὰς πτώσεις μὴ ὄν (Met. N 2. 1089 a 26 f.) nicht, wie Trendelenb. meint, auf die Herkunft der Kategorien aus den grammatischen πτώσεις schliessen lässt, hat Bonitz S. 613—615, S. 630 f. richtig gezeigt. Aristotelische Aeusserungen, denen wir Näheres über die Art und den Umfang der Verwendung der grammatischen Formen bei der Aufstellung der Kategorien entnehmen könnten, haben wir nicht.

1) Darnach ist Kant's Kritik an der aristotelischen Kategorienlehre (Krit. der r. V., Kehrbach S. 97) zu berichtigen. Ein Prinzip hat die aristotelische Kategorienlehre so gut wie die kantische. Wie die letztere die Kategorien aus „dem Vermögen zu urteilen" ableitet, so haben die aristotelischen Kategorien im Begriff des Seins ihren Einheitspunkt. Während nun aber Kant die Urteilstafel der herkömmlichen Logik verwendet, um die einzelnen Formen, in denen sich das einheitliche Prinzip, die synthetische Grundfunktion bethätigt, aufzusuchen und zusammenzustellen, hat Aristoteles kein ähnliches Mittel zur Verfügung, um die verschiedenen Seinsformen zu gewinnen, weshalb seine Untersuchung wenigstens zum Teil empirisch verfahren muss. Zwischen der aristotelischen und der kantischen Kategorienlehre lässt sich übrigens eine gewisse Parallele ziehen. Wie die erstere die letzten, nicht mehr weiter ableitbaren Formen des Seins zusammenstellen will, so sucht diese die letzten, nicht mehr weiter ableitbaren Stammformen der auf den Erfahrungsstoff gerichteten synthetischen Thätigkeit des Denkens auf. Und die Verwandtschaft erweist sich als eine noch nähere, wenn man bedenkt, dass die Kategorien Kant's doch die Denkformen sein wollen, durch welche der Erfahrungsstoff zur Vorstellung des Wirklichkeitskomplexes gestaltet und die Wirklichkeit des Erfahrungsganzen konstituiert wird. Immerhin besteht, auch abgesehen von der Verschiedenheit der erkenntnistheoretischen Anschauungen der beiden Philosophen und abgesehen von den Einzelheiten der Ausführung, insofern ein erheblicher Unterschied zwischen der kantischen und der aristotelischen Theorie, als die letztere von Haus aus enger ist: die kantische Lehre würde auf aristotelischem Boden auch die Unterschiede des potentiellen und des aktuellen, des An-sich- und des Zufällig-seins u. s. f. in ihren Kreis hereinziehen.

2) cat. c. 4. 1 b 25—2 a 4: Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποῦ ἢ ποτὲ ἢ κεῖσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν. ἔστι δὲ οὐσία μὲν ὡς τύπῳ εἰπεῖν οἷον ἄνθρωπος, ἵππος· ποσὸν δὲ οἷον δίπηχυ, τρίπηχυ· ποιὸν δὲ οἷον λευκόν, γραμματικόν· πρός τι δὲ οἷον διπλάσιον, ἥμισυ, μεῖζον· ποῦ δὲ οἷον ἐν Λυκείῳ, ἐν ἀγορᾷ· ποτὲ δὲ οἷον ἐχθές, πέρυσιν· κεῖσθαι δὲ οἷον ἀνάκειται, κάθηται· ἔχειν δὲ οἷον ὑποδέδεται, ὥπλισται· ποιεῖν δὲ οἷον τέμνει, καίει· πάσχειν δὲ οἷον τέμνεται, καίεται.

die Genesis der Kategorienlehre und die ursprüngliche Bedeutung der Kategorien dar. Rückschlüsse, die *gelegentliche Aeusserungen* des Aristoteles in anderen Schriften gestatten, *bestätigen dieses Bild und ergänzen es* insofern, als sie die Beziehung der Kategorienlehre zu den erkenntnistheoretischen Kontroversen um den Begriff des Seins noch deutlicher hervortreten lassen. Ueberall handelt es sich bei den Kategorien in erster Linie um den verschiedenen Sinn, den das Sein haben kann. Und die verschiedenen Bedeutungen des Seins werden ermittelt, indem an die Realitäten, die in den Sprachbezeichnungen vorliegen, die Frage gestellt wird, warum, d. h. in welchem Sinn sie seiend genannt werden, welchen Charakter das mit ihnen verbundene und ihnen zugeschriebene Sein habe. Der nächste Anknüpfungspunkt für diese metaphysische Untersuchung ist aber durchweg die Stellung der Wörter im Satze[1]).

1) Für die Versuche, den Ursprung der aristotelischen Kategorien zu ermitteln, war es verhängnisvoll, dass die Kategorienlehre schon in der ältesten der uns erhaltenen aristotelischen Schriften fertig vorliegt. Schon in der Kategorienschrift tritt uns ja, auch wenn die Einzelbehandlung nicht abgeschlossen ist, die Kategorientafel als vollendetes Ganzes entgegen. Immerhin ist in dieser Schrift die Genesis und die ursprüngliche Bedeutung der letzteren noch deutlich erkennbar, wenn sie uns auch nicht über die Auffindung der einzelnen Kategorien belehrt. In wesentlich ungünstigerer Stellung befindet sich die Forschung gegenüber den Aeusserungen, die sich in den späteren Schriften über die Kategorien finden. Schon in der Topik und den sophistischen Elenchen gehen die ursprüngliche und die abgeleiteten Bedeutungen völlig durcheinander. Und das wird nachher begreiflicherweise nicht besser. Daher die bis jetzt noch nicht zur Ruhe gekommene Kontroverse über die Kategorien. Immerhin stehen uns eine Reihe von Andeutungen zu Gebote, die zu einem Ergebnis führen, das sich mit der aus der Kategorienschrift gewonnenen Auffassung deckt. An den Zusammenhang der Kategorienlehre mit der platonischen Diairesis erinnert Top. IV 1. 120 b 36 ff.: Ἔτι εἰ μὴ ἐν τῇ αὐτῇ διαιρέσει (Einteilungsglied = Kategorie; als Einteilungsobjekt ist natürlich τὸ ὂν gedacht) τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος, ἀλλὰ τὸ μὲν οὐσία, τὸ δὲ ποιόν, ἢ τὸ μὲν πρός τι τὸ δὲ ποιόν,... Was nun aber den Einteilungsgrund und -zweck anlangt, so lassen sich allerdings Stellen genug namhaft machen, nach denen die Kategorien die Funktion haben, eine übersichtliche Klassifikation der mannigfaltigen Wirklichkeit zu geben und hiemit insbesondere auch der Definition zu dienen. So de anima I 1. 402 a 22—25: wenn es sich um die Definition der Seele handelt, so ist es zuerst ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστι, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ καὶ τις ἄλλη τῶν διαιρεθεισῶν κατηγοριῶν. Dieselbe Bedeutung der Kategorien liegt

Auch die *terminologischen Bezeichnungen* für die Kategorien lassen diese als das Ergebnis einer Gliederung des Seien-

den Stellen (s. diese bei Bonitz S. 597 f.) zu Grunde, in denen an der Hand der Kategorien die verschiedenen Arten der Veränderung aufgesucht werden. s. auch Met. Z 9. 1034 b 10 ff. X 2. 1054 a 14 ff. u. ö. In ähnlicher Weise sind die Kategorien in Eth. Nik. I 4 verwendet (S. 294, 1). Ebenso in soph. el. c. 3. 166 b 10—19 und c. 22, wo die Unterscheidung der Kategorienklassen dazu dient, Täuschungen und Trugschlüsse zu beleuchten, welche aus der — innere Unterschiede verdeckenden — Gleichheit sprachlicher Formen entspringen. Allein dass das nicht die ursprüngliche Bedeutung und Aufgabe der Kategorien ist, geht, wie Apelt S. 108 f. richtig hervorgehoben hat, schon daraus hervor, dass durch die Kategorientafel mit dem Seienden zugleich das Nichtseiende in seine Unterschiede zerlegt werden soll, Met. N 2. 1089 a 16. 26 f. Θ 10. 1051 a 34. Wenn 1089 a 16 f. gesagt wird: πολλαχῶς γὰρ καὶ τὸ μὴ ὄν, ἐπειδὴ καὶ τὸ ὄν· καὶ τὸ μὲν μὴ ἄνθρωπον σημαίνει τὸ μὴ εἶναι τοδί, τὸ δὲ μὴ εὐθὺ τὸ μὴ εἶναι τοιονδί..., so weist das darauf hin, dass das unmittelbare Einteilungsobjekt der Kategorien das εἶναι (bezw. μὴ εἶναι) ist, das ein substantielles, qualitatives etc. sein kann. In der That führen die Hauptstellen über die Kategorien in der Metaphysik selbst zu dieser Auffassung. Die Kategorieneinteilung ist nach E 2. 1026 a 33—b 2. Z 1. 1028 a 10 ff. Θ 1. 1045 b 27 ff. 10. 1051 a 34 ff. (Met. Δ 7 stelle ich vorerst zurück, da das Kapitel mehrere Schwierigkeiten bietet) eine der Unterscheidungen, durch welche in das πολλαχῶς λεγόμενον ὂν Klarheit gebracht werden soll. Und zwar tritt sie neben die Unterschiede des καθ' αὑτὸ und κατὰ συμβεβηκὸς ὄν, des δυνάμει und ἐνεργείᾳ ὄν, des Wirklich- und Wahrseienden. Schon diese Zusammenstellung zeigt, dass die Kategorienlehre nicht eine übersichtliche Gruppierung der Wirklichkeitsobjekte, sondern eine Gliederung des Seienden, sofern es ein Seiendes ist, d. h. nach seinen Seinsunterschieden geben will. Dass die Ueberwindung der aus dem Begriff des Seins geschöpften skeptischen Anschauungen insbesondere auch das direkte Motiv der Kategorienlehre war, zeigen Stellen wie phys. I 2. 185 a 21 ff. und dazu 3. 186 a 25, Met. N 2. 1089 a 7 und hiezu 5 (vgl. Met. Z 1. 1028 a 20 ff.; s. auch die ganze Darstellung S. 279 ff.). Von hier aus erhält sofort die in besonderer Beziehung auf die Kategorien häufig vorkommende Formel: πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν, ihren bestimmten Sinn: „das Seiende wird in vielfachen Bedeutungen gebraucht" kann nur heissen: der begriffliche Inhalt des Seienden, das Sein zerlegt sich in mehrfache Bedeutungen. Treffend werden darum die Kategorien gelegentlich als verschiedene Modifikationen (πτώσεις, zu dem Ausdruck s. Bonitz S. 613 f.) des Seienden bezw. Nichtseienden bezeichnet. Dem entspricht auch die Fragestellung der Untersuchung. Warum werden die Wirklichkeitsinhalte seiend genannt? τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς..· τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται, τὰ δ' ὅτι πάθη οὐσίας .. ἢ ποιότητες ἢ ποιητικὰ .. (Met. Γ 2. 1003 b 5 ff. Die Stelle behandelt zwar die kategorialen Unterschiede etwas loser, aber der Charakter der Theorie tritt klar hervor): die einen Realitäten werden, weil sie Substanzen sind, seiend genannt, die anderen u. s. f. Das Ergebnis ist die kategoriale Unterscheidung des Seins. Aber es zeigt sich, dass das

den erscheinen, welche, von den Wörtern der Sprache ausgehend, die besondere Art des Seins der Begriffe zum Einteilungsgrund nimmt. So vor allem schon der Name, der zum stehenden Terminus geworden ist. „Kategorie“ kann das Wort heissen, sofern

---

Sein der übrigen Kategorien auf das Sein der Substanzen sich zurückbezieht, a. a. O. b 6. a 33 f. (s. dazu Θ 1. 1045 b 27—29: Περὶ μὲν οὖν τοῦ πρώτως ὄντος καὶ πρὸς ὃ πᾶσαι αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος ἀναφέρονται, εἴρηται, περὶ τῆς οὐσίας). Besonders lehrreich ist Met. Z 4. 1030 a 21 f.:.. καὶ τὸ ἔστιν ὑπάρχει πᾶσιν (nämlich der οὐσία, dem ποσόν, ποιόν καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα 19 f.) ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τῷ μὲν πρώτως τοῖς δ' ἑπομένως. Allen Wirklichkeitsinhalten kommt das „Ist“ zu (d. h. sie sind seiend), aber nicht alle in demselben Sinn. Also: der Sinn des mit den Begriffen verbundenen Seins ist der Einteilungsgrund der Kategorien. vgl. auch Met. Λ 1. 1069 a 19—24: καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, ἡ οὐσία πρῶτον (der logischen Rangordnung nach) μέρος· καὶ εἰ τῷ ἐφεξῆς, κἂν οὕτω πρῶτον ἡ οὐσία, εἶτα τὸ ποιὸν, εἶτα τὸ ποσόν. ἅμα δ' οὐδ' ὄντα ὡς εἰπεῖν ἁπλῶς ταῦτα οἷον ποιότητες καὶ κινήσεις ἢ (so lese ich mit Alex. und Bonitz) καὶ τὸ οὐ λευκὸν καὶ τὸ οὐκ εὐθύ· λέγομεν γὰρ εἶναι καὶ ταῦτα, οἷον ἔστιν οὐ λευκόν (es ist Nichtweisses). Dass diese ganze Untersuchung sich zunächst an die Wörter der Sprache wendet, bedarf keines weiteren Belegs (vgl. πολλαχῶς λεγόμενον, λέγεται); dasselbe wird übrigens noch die Erörterung der Termini für die Kategorien ergeben. Dass aber der Seinscharakter der isolierten Wörter mit besonderer Berücksichtigung ihrer Stellung im Satz festgestellt wird, zeigt die klassische Metaphysikstelle über die Kategorien Z 1. Τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς . . .· σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι (im einen Fall bedeutet das Seiende eine Substanz: das mit der betreffenden Realität verbundene Sein ist das substantielle Sein), τὸ δὲ ὅ τ ι ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τ ῶ ν ο ὕ τ ω κ α τ η γ ο ρ ο υ μ έ ν ω ν, = das andere bezeichnet, dass (etwas) ein ποιόν oder ποσόν ist oder irgend sonst eines der Prädikate, die in dieser Weise ausgesagt werden. vgl. 1028 a 18—20: τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος (wie das τί ἐστιν, z. B. ἄνθρωπος oder θεός) τὰ μὲν ποσότητας εἶναι τὰ δὲ ποιότητας, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον. Dass der eigentümliche Sinn des Seins der verschiedenen Begriffe zunächst im Urteil aufgesucht wird, ergiebt sich auch aus der Schlussbemerkung des Abschnitts 30 f.: ὥστε τ ὸ π ρ ώ τ ω ς ὂ ν καὶ ο ὐ τ ί ὂ ν ἀλλ' ὂ ν ἁ π λ ῶ ς ἡ οὐσία ἂν εἴη: die Stellung der Begriffe im Satz giebt den nächsten Ausgangspunkt (mehr freilich nicht) für die Untersuchung, welche den metaphysischen Unterschieden des Seins nachspürt und zur Unterscheidung des einfach Seienden und des Etwas seienden, d. h. desjenigen Seienden, das eine Bestimmung des einfach Seienden ist, gelangt. vgl. Metaph. N 2. 1089 a 7—9: .. εἰ τὸ ὂν πολλαχῶς· τὸ μὲν γὰρ [ὅτι] οὐσίαν σημαίνει, τὸ δ' ὅτι ποιόν, τὸ δ' ὅτι ποσόν, καὶ τὰς ἄλλας δὴ κατηγορίας. Zu den κατηγορίαι ist hier auch die οὐσία gezählt. κατηγορίας hat also nicht dieselbe Bedeutung wie κατηγορουμένων in Z 1. ὅτι vor οὐσίαν ist eine Interpolation, wie die Vergleichung mit Z 1 zeigt. Man könnte immerhin im Zweifel sein, ob nicht, analog der Stelle 1003 b 6, ὅτι οὐσία zu lesen sei. Allein ὅτι (ποιόν . . .) kann an unserer Stelle nicht „weil“, sondern nur „dass“ bedeuten.

es eine Bedeutung hat. Das Wort benennt den von ihm bezeichneten Begriff, der mit ihm konstant verknüpft ist. Insofern kann es auch als Aussage (κατηγορία) betrachtet werden, als Aussage nämlich, die den sprachlichen Ausdruck von der Wortbedeutung, von dem an das Wort geknüpften Begriff prädiziert. Aber der technische Begriff von κατηγορία ist damit doch noch nicht erreicht. Die Kategorienlehre unterscheidet die Gattungen des Seienden (γένη τοῦ ὄντος). Sie giebt Antwort auf die Frage, in wie vielen, in welchen Bedeutungen das Seiende ausgesagt werden könne (ποσαχῶς λέγεται τὸ ὄν). Von hier aus fällt ein Licht auf unseren Ausdruck. κατηγορία heisst das Wort, sofern es ein Seiendes bezeichnet, d. h. zuletzt, sofern es in der Sprachbezeichnung mit dem begrifflichen Inhalt die besondere Art seines Seins aussagt. Die Gattungen der Kategorien (γένη τῶν κατηγοριῶν) sind also die Gattungen der ein Seiendes bezeichnenden Wörter — wobei der Gedanke, dass der Einteilungsgrund in der Seinsweise der begrifflichen Inhalte liege, den Hintergrund des Namens bildet. Dass nicht der begriffliche Gehalt der Wortbedeutungen für die Diärese entscheidend ist, tritt deutlicher zu Tage in dem Namen: σχήματα (Formen, Gestalten) τῶν κατηγοριῶν. Der volle Sinn der Kategorien aber und die ursprüngliche Bedeutung des Terminus κατηγορία kommt zum Ausdruck in der Benennung κατηγορίαι τοῦ ὄντος: die Wörter sind in derselben gefasst als Aussagen, deren Inhalt das Seiende ist, und die Kategorien sind die sprachlichen Erscheinungsformen des Seienden, die verschiedenen, verschiedenen Seinsweisen entsprechenden Aussageweisen, die das Seiende zum Gegenstand haben. Darnach sind auch die Termini σχήματα oder γένη τῆς κατηγορίας zu deuten: zu ergänzen ist τοῦ ὄντος, und die Ausdrücke bedeuten: Gattungen bezw. Formen der Aussage des (oder eines) Seienden. In der That werden die Kategorien gelegentlich als σχήματα κατηγορίας τοῦ ὄντος eingeführt (1024 b 13). In allen Fällen sind sie demnach Wortarten, deren Einteilungsgrund in dem den Bedeutungen der Wörter zukommenden Sein gelegen ist, die also ihrerseits ein bestimmt geartetes Sein ausdrücken, kurz: die verschiedenen Arten und Weisen, in denen von einem Seienden gesprochen werden kann. Sachlich wird man dem ursprünglichen Sinn der Kategorien am

nächsten kommen, wenn man κατηγορίαι übersetzt mit „Seinsarten“[1]). Nimmt man nun die übrigen Termini für die Kategorien hinzu —

1) Die Deutung des Hauptnamens für die Kategorien steht ähnlichen Schwierigkeiten gegenüber, wie die Ermittlung ihres ursprünglichen Sinns. Schon in der Kategorienschrift erscheint der Ausdruck κατηγορίαι als fertig geprägter Terminus (c. 8. 10 b 19. 21; in 11 a 38 heissen die Kategorien γένη). Nun liegt es nahe, κατηγορίαι mit dem technischen Sinn, den κατηγορεῖν in der Logik des Aristoteles erhalten hat, in Zusammenhang zu bringen. In der That ist diese Bedeutung von κατηγορεῖν schon in der Kategorienschrift vorausgesetzt und verwendet. Andererseits kommt κατηγορία bereits hier und ebenso in den späteren Schriften nicht selten vor in der Bedeutung: Aussage (Prädikation im Urteil), Aussageweise, und dann namentlich in der Bedeutung Prädikat (vgl. die bei Bonitz, ind. Arist. 377 b 51—378 a 5 angeführten Stellen). Es scheint sich also die Annahme zu empfehlen, die Kategorien seien ursprünglich „Urteilsprädikate“ (so Trendelenburg S. 2 ff. und neuerdings Apelt S. 133 ff.). Allein dagegen hat schon Bonitz, Kat. S. 617 mit Recht geltend gemacht, dass die im eigentlichsten und strengsten Sinn zur 1. Kategorie gehörigen Realitäten niemals Prädikate normaler Urteile werden können. Dass der Versuch Apelt's, die οὐσία der 1. Kategorie auf den Wesensbegriff, nicht auf die Einzelsubstanz zu deuten, missglückt ist, wird S. 307, 2 gezeigt werden. Aber schon der Ausgangspunkt der ganzen Auffassung ist bedenklich. Die technischen Ausdrücke „κατηγορίαι“ und „κατηγορεῖν“ sind beide Schöpfungen des Aristoteles. Welcher aber der frühere ist, können wir nicht einmal vermuten. Es ist also eine sehr gewagte Kombination, den technischen Ausdruck κατηγορία von dem technischen Ausdruck κατηγορεῖν abzuleiten. Und es ist recht wohl möglich, dass der Terminus κατηγορία zu einer Zeit geprägt wurde, als die technische Bedeutung von κατηγορεῖν sich noch nicht verfestigt hatte, m. a. W., dass die technischen Termini κατηγορία und κατηγορεῖν beide auf eine allgemeinere Bedeutung von κατηγορεῖν zurückgehen. Dieses ursprüngliche κατηγορεῖν hätte einen Sinn derart, dass es ebensowohl das Aussagen eines Prädikats von einem Subjekt im Urteil als das Aussagen eines Inhalts in einem Wort bedeuten könnte, und aus ihm hätten sich die beiden Termini κατηγορία (= Aussagen eines bestimmten Inhalts in einem Wort) und κατηγορεῖν (= prädizieren) entwickelt. Die Frage ist nur, ob sich diese Bedeutung von κατηγορία nachweisen lässt. Dem ist in der That so. Ich verweise zunächst auf die von Steinthal, Gesch. der Sprachw.[2] I 207 f. angezogenen Stellen phys. II 1. 192 b 16 f.: κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ᾗ μὲν τετύχηκε τῆς κατηγορίας ἑκάστης (Gegensatz: ᾗ δὲ συμβέβηκεν αὐτοῖς εἶναι λιθίνοις ἢ γηΐνοις ...) ... = sofern sie ihre besondere Aussage erhalten haben, d. h. sofern sie ihren im Namen ausgesagten spezifischen Charakter haben; ferner de part. an. I 1. 639 a 30, wo κατηγορία das Wort ist, „sofern es als Name der Gattung die unter dieser begriffenen Arten zusammenfasst“. In diesen Stellen heisst also κατηγορία: Aussage eines begrifflichen Inhalts im Wort, oder auch Aussage eines Worts von einem begrifflichen Inhalt. Das Wort ist κατηγορία, sofern es Prädikat seiner Bedeutung, seines Begriffs ist. Man vergleiche auch die Ausführung in Met. Γ 4. 1006 a 12 ff. (1. Teil S. 48 ff.),

sie werden auch διαιρέσεις, αἱ διαιρεθεῖσαι κατηγορίαι, γένη τῶν

wo das ὄνομα, sofern es einen Begriff bedeutet, als Aussage betrachtet wird (s. besonders auch die Unterscheidung von ἓν σημαίνειν und καθ' ἑνὸς σημαίνειν b 14 f.). Bereits die technische Bedeutung von κατηγορία liegt (was Bonitz, Kat. S. 604, Anm. mit Unrecht bestreitet) top. I 15. 107 a 3 f. vor: Σκοπεῖν δὲ καὶ τὰ γένη τῶν κατὰ τοὔνομα (es handelt sich hier um ὀνόματα, welche eine Mehrzahl von Begriffen bezeichnen) κατηγοριῶν, εἰ ταὐτά ἐστιν ἐπὶ πάντων. εἰ γὰρ μὴ ταὐτά, δῆλον ὅτι ὁμώνυμον τὸ λεγόμενον. Hat man ein Wort, das mehrere Begriffe bezeichnet, vor sich, so sind auch die im Wort liegenden Kategorien darauf zu untersuchen, ob sie bei allen durch den Namen bezeichneten Begriffen dieselben sind. Ist das nicht der Fall, so bildet das Wort nur eine homonymische Einheit. Das gilt z. B. von dem Wort Gut: die unter diese Bezeichnung fallenden Begriffe liegen teils in der Kategorie des ποιεῖν, teils in der des ποιόν, zum Teil auch in der des ποτέ oder der des ποσόν. Aus dieser Stelle geht hervor, dass die Kategorie eine Aussage ist, die im Wort liegt, ferner, dass ihr Aussageinhalt an den begrifflichen Inhalt des Wortes geknüpft ist. Lehrreich ist auch soph. el. 31. 181 b 26—28: .. φανερὸν ὡς οὐ δοτέον τῶν πρός τι λεγομένων σημαίνειν τι χωριζομένας καθ' αὑτὰς τὰς κατηγορίας. Auch hier leugnet Bonitz Kat. S. 618 f. mit Unrecht, dass κατηγ. im technischen Sinn gebraucht sei. Der Sinn der Stelle ist: im Gebiet der Relationsbegriffe hat man nicht zuzugeben, dass die die Kategorie (im speziellen Fall die Relation) aussprechenden Wörter für sich allein schon (im speziellen Fall = ohne das Beziehungsglied) eine Bedeutung haben (οἷον διπλάσιον ἄνευ τοῦ διπλάσιον ἡμίσεος). Kategorien heissen hier die Wörter, sofern sie die kategoriale Aussage enthalten. Sie sind in keiner Weise als Urteilsprädikate gedacht. Ebenso aber ist klar, dass die kategoriale Aussage nicht den begrifflichen Inhalt des Worts zum Gegenstand hat: die Relationswörter (z. B. neben) sagen eine Relation auch aus ohne das Beziehungsglied der Relation, also auch dann, wenn das die Kategorie aussagende Wort noch keine Bedeutung hat. Man sieht: der Aussageinhalt der kategorialen Wörter, sofern sie Kategorien sind, lässt sich von ihrem begrifflichen Inhalt loslösen. Man vergleiche weiter die Stelle Met. Z 1. 1028 a 25—28: ταῦτα δὲ (nämlich τὸ βαδίζον καὶ τὸ καθήμενον καὶ τὸ ὑγιαῖνον) μᾶλλον φαίνεται ὄντα (mehr als τὸ βαδίζειν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ καθῆσθαι), διότι ἐστί τι τὸ ὑποκείμενον αὐτοῖς ὡρισμένον· τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον, ὅπερ ἐμφαίνεται ἐν τῇ κατηγορίᾳ τῇ τοιαύτῃ (das bestimmte ὑποκείμενον, das den Hintergrund des βαδίζον etc. bildet, ist die Einzelsubstanz, die in dieser Aussageweise — βαδίζον .. im Unterschied von βαδίζειν — mit enthalten ist und zur äusseren Erscheinung kommt. vgl. Bonitz, Kat. S. 621). Hier hat κατηγορία nicht den technischen Sinn, ist aber für das Verständnis des letzteren nicht ohne Wert: κατ. heisst die Aussageweise, die grammatische Form, die ein Seiendes, ein Sein zum Ausdruck bringt. Alles drängt also auf die Folgerung hin, dass Kategorien die Wörter seien, sofern sie ein Seiendes oder ein Sein aussagen. Das isolierte Wort ist also eine Aussage über das Seiende, κατηγορία τοῦ ὄντος. Dazu stimmt die Art, wie die Kategorien in cat. c. 4 eingeführt werden: von den isolierten Wörtern bedeutet jedes eine οὐσία oder ein ποσόν u. s. f. Und ohne Zweifel hat κατηγορία in den Ausdrücken γένη oder σχήματα τῶν κατηγοριῶν ursprünglich diesen Sinn. Aber

ὄντων, γένη, τὰ πρῶτα, τὰ κοινὰ πρῶτα genannt[1]) —, so spiegelt sich in den gebrauchten Namen in mannigfaltiger Weise ihr ursprünglicher Charakter.

Mit der Fixierung der kategorialen Seinsunterschiede kommt in den dunkelsten Begriff der griechischen Philosophie Licht. Angesichts dieses Resultats, in welchem die prinzipielle Frage ihre Lösung findet, ist die Z a h l der Kategorien von nebensächlicher Bedeutung. Und man versteht, dass Aristoteles, der im Jugendstadium seiner Entwicklung die neuentdeckten Kategorienunterschiede auf die durch die Tradition geweihte, von einem mystischen Nimbus umgebene Zehnzahl gebracht hatte, hierauf später kein Gewicht mehr legt, ohne doch die einstige Lehre ausdrücklich aufzugeben: die numerische Festlegung hat für ihn offenbar kein systematisches Interesse, nachdem die wichtigsten Kategorien unterschieden und fixiert sind[2]).

---

wie die prädikative κατηγορία nicht bloss Urteil, sondern auch Urteilsart (Bonitz, ind. Ar. 378 a 1 ff.) heissen kann, so kann unsere κατηγορία den Sinn haben: Art und Weise des Aussagens eines Seienden oder eines Seins, Art der Seinsaussage. κατηγορίαι τοῦ ὄντος sind die Wortklassen, sofern sie Arten der Seinsaussagen sind, und κατηγορίαι τοῦ ὄντος heisst unmittelbar: Arten der Seinsaussagen (der Aussagen des Seienden). Die Frage ist: ποσαχῶς λέγεται τὸ ὄν; in welchen Bedeutungen wird das Seiende ausgesagt? Zur Beantwortung der Frage werden die verschiedenen Weisen angegeben, in denen das Seiende ausgesagt wird, die κατηγορίαι τοῦ ὄντος. Die im Text gegebene Ableitung der weiteren terminologischen Formen, in denen κατηγορία auftritt, ist an sich klar; die Stellen für die verschiedenen Termini s. bei Bonitz, ind. Ar. 378 a 17 ff. Wo κατηγόρημα für κατηγορία erscheint (so 201 a 1 und 1028 a 33), hat ersteres ganz dieselbe Bedeutung wie letzteres. Wenn ferner an manchen Stellen die Kategorien als κατηγορούμενα eingeführt werden, so folgt daraus nicht, dass sie ursprünglich als Arten der Urteilsprädikate gedacht sind. In Met. Z 1. 1028 a 13 und 4. 1030 a 20 werden als κατηγορούμενα ausdrücklich nur die nichtsubstantiellen Kategorien (also die Kategorien mit Ausnahme der ersten) bezeichnet. Aehnlich wohl auch Λ 4. 1070 b 1 f. (παρὰ γὰρ τὴν οὐσίαν καὶ τἆλλα τὰ κ α τ η γ ο ρ ο ύ μ ε ν α ...). In Δ 7. 1017 a 25 aber liegt bereits die Anwendung der Kategorienlehre auf das Urteil vor. s. u. 323, 1. vgl. auch Zeller S. 259, 1.

1) Die Stellen s. bei Bonitz, ind. Ar. 378 a 36 ff.

2) Bekanntlich ist die Zehnzahl der Kategorien nur cat. 4 und top. I 9 gelehrt. Dass Aristoteles bei der ersten Aufzählung und numerischen Festlegung der Kategorien im Banne der von den Pythagoreern auf die Platoniker übergegangenen Vorliebe für die Zehnzahl (vgl. Zeller S. 266) diese runde und geheiligte Zahl wählte und um jeden Preis voll zu machen bestrebt war, ist begreiflich. Aber es ist ein Zeichen für die besonnene Nüchternheit seines Denkens, dass er später auf diese Spielerei nicht mehr zurückkommt.

Immerhin ist mit der kategorialen Scheidung des Seins zugleich eine Klassifikation der Wirklichkeitsinhalte vollzogen, die es ermöglicht, alle in der Erfahrung auftretenden Realitäten in ein bereitliegendes Fächersystem zu ordnen[1]). Bedeutsamer noch ist eine andere Seite der Kategorienlehre, ihre Anwendung auf die objektiven Begriffssynthesen und -diäresen — man kann sagen: ihr Eintritt ins Urteil. Nach dieser Richtung liegt ja das ursprüngliche Motiv, das den ersten Anstoss zur Kategorienunterscheidung gegeben hat[2]).

Er begnügt sich, nachdem er die eine oder andere der Kategorien — nicht selten ist es eine grössere Anzahl — aufgeführt, auf die übrigen mit Formeln wie τὶς ἄλλη τῶν διαιρεθεισῶν κατηγοριῶν, αἱ ἄλλαι αἱ τοῦ ὄντος κατηγορίαι, ὅσα ἄλλα τοιαῦτα u. s. f. zu verweisen (vgl. ind. Ar. 378 a 46 ff., die Tafel Prantl's S. 207 Anm. 356, insbesondere aber die Tabelle von Apelt S. 140 f.). Dass Aristoteles nach wie vor die Zahl der Kategorien nicht bloss für begrenzt, sondern auch für festbestimmt hält, ist sicher (vgl. Apelt S. 160 gegen Prantl S. 206) und eigentlich selbstverständlich: das Sein in seine Unterschiede zerlegen und weiterhin das Seiende in seine Klassen einteilen, kann doch nur heissen: eine bestimmte Zahl von Unterschieden (Einteilungsgliedern) namhaft machen. Ebenso gewiss aber ist, dass er später auf die Zehnzahl nicht mehr ausdrücklich zurückgreift, was sicher geschehen wäre, wenn er diese numerische Festsetzung endgültig anerkannt hätte; auf der anderen Seite hat er auch die ursprüngliche Theorie keiner ausdrücklichen Revision unterzogen. — Was für die moderne Logik an Stelle der aristotelischen Kategorienlehre zu treten hat, ist leicht zu sagen. Wenn erstere das Seiende oder, nun besser, die vorgestellten Denkinhalte, die ins Urteil eingehen können, nach der besonderen Seinsart, die sie repräsentieren, einteilen will, so erhält sie zunächst — das endgültige Resultat kann sich erst am Schluss des Wegs, den die log. Untersuchung zurückzulegen hat, ergeben — als Einteilungsglieder etwa: Dinge, ihre Eigenschaften und Thätigkeiten, mit deren Modifikationen, ferner Relationen der Dinge, ihrer Eigenschaften und Thätigkeiten (vgl. Sigwart[2] I 30). Die Seinsweise, die den Dingen zukommt, ist eine andere als die den Eigenschaften zukommende u. s. f. Was für Aristoteles aber verschiedene Seinsarten sind, sind für die moderne Logik verschiedene Vorstellungsweisen, die sich für die logische Betrachtung von einander abheben. Mit der Unterscheidung der letzteren ist aber weiterhin in analoger Weise zugleich die Einteilung des Vorgestellten in seine obersten Gattungen gewonnen.

1) Die Klassifikation des Seienden, in der Bonitz die nächste Aufgabe der Kategorienlehre erblickt, ist also bereits eine Anwendung der kategorialen Unterscheidung des Seienden. vgl. S. 300, 1.

2) Die tiefgreifende Bedeutung der Kategorienlehre für das Urteil hat Apelt (S. 113 ff. S. 197 ff.) erkannt. Ebenso hat er auf die Beziehung, die zwischen der Kategorienlehre und den skeptischen Kontroversen besteht, hingewiesen (S. 201 ff.). Er hat auch die richtige Empfindung, dass das „Sein" der unmittelbare Gegenstand der Einteilung ist. Aber seine Auffassung geht dahin, dass dieses „Sein", das in der Kategorienlehre eingeteilt wird, das

Die nächste Folge der kategorialen Unterscheidung des Seins ist, dass *das Seiende sich in eine bestimmte Anzahl*

Sein der Kopula sei (S. 112 ff.). Darnach wäre die Frage, die Arist. in der Kategorienlehre beantworten will: „was sind es für Seinsbestimmungen, die durch das ἐστί (die Kopula) an das Subjekt herangebracht werden? Wie viele Arten derselben giebt es?“ Und die Antwort wäre: „offenbar so viele als es Arten von Prädikaten giebt“; denn das ἐστί des Urteils verschmilzt mit dem Prädikat zu einer Einheit und erhält durch dieses erst Bedeutung und Inhalt. Nun ist es richtig, dass die kategoriale Unterscheidung des Seins auch auf das Sein der Kopula angewandt wird. Und diese Anwendung liegt zweifellos vor in den wichtigsten der Stellen, auf die sich Apelt beruft: Met. Δ 7 (eine Stelle, die freilich von Apelt im ganzen nicht richtig gedeutet wird; wir werden auf sie zurückkommen) und Anal. pr. I 37. (Die von Apelt gleichfalls angezogenen Stellen Met. Λ 1. 1069 a 19 ff. und phys. I 2. 185 a 20 ff. gehören nicht hieher. Aus Met. Λ 1 — s. die Stelle oben S. 300, 1 — geht nur hervor, dass die Verschiedenheit des εἶναι für die Unterscheidung der Kategorien massgebend ist: ἔστιν οὐ λευκόν kann nach dem Zusammenhang nur heissen: es *ist* = existiert Nicht-weisses. Auch in der Phys. stelle wird nicht unmittelbar das εἶναι — in εἶναι ἓν τὰ πάντα — in die Kategorien zerlegt, sondern τὰ πάντα, das seiende All: ἰδεῖν .. πότερον οὐσίαν (λέγουσι) τὰ πάντα ἢ ποσὰ ἢ ποιά .... Und im ganzen Zusammenhang phys. I 2 und 3 ist das Seinsproblem weiter gefasst.) So wichtig nun aber die Uebertragung der kategorialen Seinsunterschiede auf das kopulative Sein ist, so wird sich weiter unten zeigen, dass mit dieser Anwendung eine fundamentale Umbildung der genuinen Kategorienlehre Hand in Hand geht. — Wäre der ursprüngliche Sinn der Kategorieneinteilung die Unterscheidung des kopulativen Seins, so würde jene die erkenntnistheoretische und metaphysische Aufgabe, die ihr gestellt wird, nur zum geringsten Teil lösen. Vor allem würde sie die fundamentale Unterscheidung des ἁπλῶς εἶναι und des τὶ εἶναι — was Ap. S. 129—131 darüber sagt, ist nicht genügend — nicht erreichen. Diese Unterscheidung wird zuletzt durch die Diärese der Kategorien ermöglicht (Met. Z 1. 1028 a 30 f. 4. 1030 a 22 ff. Γ 2. 1003 b 5 ff. vergl. mit soph. el. 5. 166 b 37 ff. und c. 25), und sie dient zur Hebung der hauptsächlichsten Schwierigkeiten, welche die Skepsis gegen die Urteilsfunktion geltend gemacht und die platonische Erkenntnistheorie mit ihrer Ausflucht τὸ μὴ ὂν εἶναι nicht zu heben vermocht hatte (vgl. die direkte Beziehung auf diese platonische Theorie 1030 a 25 f. und dazu 1003 b 10). Ebensowenig wäre die Kategorienlehre Apelt's im stande, Licht in den Unterschied des subsistierenden und des prädizierten Seins zu bringen (s. oben S. 284 ff.). Den Haupteinwand, dass in der Apelt'schen Kategorienreihe die eigentlichste οὐσία, die konkrete Einzelsubstanz keinen Raum habe, sucht A. selbst zu entkräften (S. 137 ff.). Mit Recht beruft er sich hiefür nicht etwa auf Aeusserungen wie Met. Z 3. 1029 a 20—24: λέγω δ' ὕλην ἣ καθ' αὑτὴν μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν. ἔστι γάρ τι καθ' οὗ *κατηγορεῖται τούτων* (nämlich der Kategorien) *ἕκαστον*, ᾧ τὸ εἶναι ἕτερον καὶ τῶν κατηγοριῶν ἑκάστῃ· *τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, αὕτη δὲ τῆς ὕλης*. Hier erscheint auch die οὐσία, und

von Gebieten sondert. Seiend sind Substanzen, Quantitäten, Qualitäten, Relationen, Orts- und Zeitbestimmungen u. s. f.

---

zwar die konkrete Substanz, als Prädikat. Aber diese Aeusserung ruht auf einem Theorem, mit dem die Kategorienlehre sonst sich nicht berührt (um so weniger, als die reine, bestimmungslose Materie, wie aus dem Zusammenhang — vgl. 24 f. — deutlich genug hervorgeht, in keiner Weise Subjekt eines wirklichen Urteils werden kann), und das überdies bereits ein fortgeschrittenes Entwicklungsstadium der aristotelischen Metaphysik voraussetzt und deshalb für die Deutung der Kategorien nicht in Betracht kommen kann. Auch darin hat A. Recht, dass er nicht auf die Urteile verweist, in denen eine konkrete Substanz als Prädikat erscheint, also auf Sätze wie: jenes Weisse ist Sokrates; was sich nähert, ist Kallias. Das sind uneigentliche Aussagen (κατηγορεῖν μὴ ἁπλῶς, κατὰ συμβεβηκὸς δέ, Anal. post. I 22. 83 a 16. An. pr. I 27. 43 a 34 f. vgl. 1. Teil S. 122 f. κατηγορεῖν κατὰ συμβ. nicht zu verwechseln mit den Aussagen eines συμβεβηκός von einer Substanz; letzteres ist ein ἁπλῶς κατηγορεῖν), welche für die Kategorienlehre unter allen Umständen ausser Betracht bleiben. Aber Apelt bemüht sich, nachzuweisen, dass die erste Kategorie ursprünglich nicht die Einzelsubstanz, sondern der substantielle Wesensbegriff sei. Nun ist die S. 139 sich findende Andeutung, nach welcher schon die ausdrückliche Bezeichnung der Kategorien als γένη und κοινά zeigen soll, dass οὐσία als Kategorie ein κοινόν, also kein τόδε τι sei, verfehlt: es kann doch eine Gattung geben, deren gemeinsame Bestimmung im „Einzelsubstanzsein“ liegt! Wenn Apelt ferner aus der Bemerkung des Aristoteles, es gebe nur von der Substanz eine Wesensbestimmung, von den übrigen Kategorien dagegen nicht (1031 a 1 f. 1030 b 5), schliessen will, dass die Substanz*begriffe* die erste Kategorie bilden, da nach arist. Anschauung nur Begriffe definiert werden können, so ist auch diese Folgerung nicht zutreffend. ὁρισμός heisst im ganzen Zusammenhang: Bestimmung des Wesensbegriffs, vgl. 1030 a 16 ff. Und Arist. führt Folgendes aus. Einen Wesensbegriff, τὸ τί ἦν εἶναι, giebt es, wie auch ein Wesen (τί ἐστι), im eigentlichen Sinn nur von den Substanzen. Ein Wesen (τί ἐστι) kann nun allerdings, wie das ἐστίν, in abgeleiteter Weise auch den Bestimmungen der übrigen Kategorien zugeschrieben werden. Und darum auch das τί ἦν εἶναι, allein οὐχ ἁπλῶς τί ἦν εἶναι ἀλλὰ ποιῷ καὶ ποσῷ τί ἦν εἶναι. Deshalb giebt es einen ὁρισμός im strengen Sinn nur von den Substanzen, im sekundären Sinn aber auch von den Bestimmungen der übrigen Kategorien. Daraus geht nun im Gegenteil hervor, dass die οὐσίαι, von denen es allein im strengen Sinn ein τὸ τί ἦν εἶναι und einen ὁρισμός (des Wesensbegriffs) giebt, die Einzelsubstanzen sind. Vgl. 1030a 29 f.: καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ὁμοίως ὑπάρξει πρώτως μὲν καὶ ἁπλῶς τῇ οὐσίᾳ (dazu s. 19: τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τόδε τι) εἶτα καὶ τοῖς ἄλλοις ... Dass in der That die Einzelsubstanzen in ursprünglicher Weise die 1. Kategorie bilden, zeigt sich auch an der klassischen Kategorienstelle in Met. Z 1. Hier heisst es 1028 a 27—31: τοῦτο (nämlich das dem βαδίζον, dem καθήμενον und dem ὑγιαῖνον ὑποκείμενον) δ' ἐστὶν *ἡ οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον* ...· τὸ ἀγαθὸν γὰρ ἢ τὸ καθήμενον οὐκ ἄνευ τούτου (ohne dieses ὑποκείμενον) λέγεται. δῆλον οὖν ὅτι διὰ ταύτην (wegen der οὐσία) κἀκείνων ἕκαστον ἔστιν. ὥστε τὸ πρώτως ὂν καὶ οὐ τὶ

Damit ist unmittelbar auch gegeben, dass sich von den Begriffen dieser sämtlichen Klassen ein Sein prädizieren lässt. Wir erhalten so *Existentialurteile*, erfahren aber zugleich, dass ihr Prädikat an und für sich nicht eindeutig ist: je nach der Kategorie, in welcher der Subjektsbegriff liegt, bestimmt sich der Sinn

ὂν ἀλλ' ὂν ἁπλῶς ἡ οὐσία ἂν εἴη. Hier wie überall da, wo die οὐσία, gegenüber den Bestimmungen der anderen Kategorien, als das πρώτως und ἁπλῶς ὂν charakterisiert wird, ist οὐσία die Einzelsubstanz; so gewiss aber die 1. Kategorie diejenige ist, deren Objekte πρώτως ὄντα sind, so gewiss ist die genuine 1. Kategorie die Kategorie der Einzelsubstanzen. Sonderbar ist es, wie Apelt S. 144, Anm. seine Auffassung auch auf die Kategorienschrift übertragen will. Hier werden in cap. 4 die Kategorien, voran die οὐσία, aufgezählt. Von capp. 5 ab werden die einzelnen Kategorien erörtert. Begonnen wird mit der οὐσία. Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς ἵππος. Damit ist doch gesagt: οὐσία, d. h. eine Realität der ersten Kategorie im eigentlichsten Sinn ist das konkret einzelne Ding. Verfehlt ist namentlich auch die Berufung auf 3 a 36 f.: ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας οὐδεμία ἐστὶ κατηγορία· κατ' οὐδενὸς γὰρ ὑποκειμένου λέγεται ... Apelt bemerkt dazu: „Ist hier mit κατ. auch nicht ausschliesslich die Kategorie im technischen Sinn gemeint, so wird doch die letztere dadurch zweifellos mit umfasst“. Demgegenüber lehrt der ganze Zusammenhang, dass κατηγορία hier Prädikat heisst und mit der κατηγορία im technischen Sinn nichts zu thun hat. Immerhin wird sich, wie oben schon angedeutet, zeigen, dass die Umbildung der Kategorienlehre, die sich unter dem Einfluss der Uebertragung der kategorialen Unterscheidung auf die Kopula, also auf das dreigliedrige Urteil vollzieht, in vorderster Linie die erste Kategorie betrifft. Aber das ist bereits eine abgeleitete, nicht die ursprüngliche Form der Kategorienlehre. — Wenn Apelt, um seine Identifizierung des in der Kategorienlehre eingeteilten Seins mit dem kopulativen zu stützen, de interpr. 3. 16 b 22—25 (s. die Stelle im 1. Teil S. 114, 1) heranzieht, so ist zu bemerken, dass diese Stelle direkt nur das im Urteil ausgesprochene, sei es existentiale sei es kopulative, Sein im Auge hat, nicht etwa das Sein überhaupt charakterisieren will. Das geht schon aus der Bemerkung: προσσημαίνει γὰρ *σύνθεσίν τινα* hervor. Aber es wurde schon im 1. Teil S. 114 ff. gezeigt, dass auch hier das Sein nicht blosse Synthese, sondern zugleich eine objektive, den Eigenschaften analoge Bestimmung der Dinge, also ein inhaltliches Moment ist, und ebenso, dass das der von Apelt gleichfalls angezogenen aristotelischen Bemerkung τὸ εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί Anal. post. II 7. 92 b 13 nicht widerspricht; das Sein ist allerdings in keinem Fall der Wesensinhalt eines Dings, aber es ist ein für sich inhaltlich bestimmtes Moment, das mit allen Realitäten verknüpft und im Urteil von demselben mittelst einer σύνθεσις ausgesagt werden kann. (Die Stelle Anal. pr. I 1. 24 b 16—18 — s. dieselbe 1. H. S. 7, 2 — will überhaupt nur von dem εἶναι sprechen, das zwei Begriffe im dreigliedrigen Satz verbindet.)

des ausgesagten Seins. So viel Kategorien also, so viel Bedeutungen des Seins in den Existentialurteilen[1]).

Die Einführung in den Existentialsatz bedeutet für die Kategorienlehre keine Weiterbildung. Wohl aber lässt sie an ihr eine bis jetzt noch nicht beachtete Seite ausdrücklich hervortreten. Sie bringt die Einsicht, zu der die kategoriale Unterscheidung des Seins führt, in besonders deutlicher Weise zur Geltung: dass in allen Fällen das *Sein nur eine Bestimmung der Realitäten* ist, dass im besonderen auch das (substantielle) Sein der Substanz nur ein Attribut seines Trägers, der Substanz, nicht die Substanz selber ist, dass also gewissermassen wieder zwischen der Seinsweise des zukommenden (bezw. des prädizierten) Seins und der des subsistierenden Trägers unterschieden werden muss. Im Existentialurteil setzt sich das attributive Sein, mit dem es die Kategorienlehre ursprünglich zu thun hat, unmittelbar ins prädikative um. Indem aber der attributive bezw. prädikative Charakter der Seinsbestimmung ans Licht gezogen wird, ist auch die *Folgerung von der prädikativen Seinseinheit auf die subsistierende* endgültig abgelehnt (S. 284 ff.).

Unter den Seinsarten macht sich aber sofort ein bedeutsamer *Rangunterschied* geltend. Volle, selbständige Wirklichkeit ist ja nur den Substanzen eigen: sie allein sind an sich, während die Qualitäten, Quantitäten u. s. w. lediglich an den Substanzen wirklich sind; die nichtsubstantiellen Realitäten sind blosse Accidentien der Substanzen, und ihr Sein ist gleichsam nur ein Ableger der substantiellen Wirklichkeit. Darum lässt sich die Existenz schlechtweg auch nur von der Substanz aussagen. Letztere allein

1) Met. Z 4. 1030 a 21 f.: ὥσπερ γὰρ *καὶ τὸ ἔστιν ὑπάρχει πᾶσιν* (nämlich der οὐσία und dem τόδε τι, dem ποσόν, dem ποιὸν καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα 19 f.) ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τῷ μὲν πρώτως τοῖς δ' ἑπομένως. Dazu s. 25—27: ὥσπερ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος λογικῶς φασί τινες εἶναι τὸ μὴ ὂν οὐχ ἁπλῶς ἀλλὰ μὴ ὂν (das οὐχ ἁπλῶς ἀλλὰ μὴ ὂν ist des Aristoteles eigener, beurteilender, bezw. ergänzender Zusatz, vgl. Γ 2. 1003 b 10), οὕτω καὶ τὸ ποιόν (wie in dem Satz „das Nichtseiende ist“ das Sein nicht das schlechthinige, sondern das Sein des Nichtseienden ist, so ist das Sein, das von einem Qualitativen ausgesagt wird, nur das Sein des Qualitativen). vgl. Met. Λ 1. 1069 a 19—24 (s. die Stelle oben S. 300, 1) ... λέγομεν γοῦν εἶναι καὶ ταῦτα (gemeint sind weiterhin auch die ποιότητες und κινήσεις, zunächst aber τὸ οὐ λευκόν und τὸ οὐκ εὐθύ), οἷον ἔστιν οὐ λευκόν.

ist nicht bloss, wie die Realitäten der übrigen Kategorien, ein τὶ ὄν, ein etwas (eine Bestimmung eines anderen) Seiendes, sondern ein ὂν ἁπλῶς[1]).

Das accidentielle Sein der nicht-substantiellen Bestimmungen nun bildet die Brücke vom existentialen Sein zum kopulativen. Wir können verfolgen, wie das Seiende ins dreigliedrige Urteil eingeht und zur Kopula wird. Das Sein der Qualitäten, Quantitäten u. s. f. an den Substanzen führt von selbst zum accidentiellen Urteil: die Bestimmungen der sekundären Kategorie lassen sich sofort als Prädikate der Substanzen betrachten. Damit stellt sich der an sich seienden Substanz nicht bloss das accidentielle Sein ihrer Bestimmungen gegenüber, sondern zugleich das Sein des Urteils, das in der accidentiellen Aussage ein qualitatives quantitatives u. s. f. Prädikat mit der Substanz verbindet. Der

1) So wird Eth. Nic. I 4. 1096 a 21 f.: ἡ οὐσία πρότερον τῇ φύσει τοῦ πρός τι· παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος... Anal. post. I 22. 83 b 11 ff.: πάντα γὰρ ταῦτα (nämlich τὸ ποιόν und τὰ ἄλλα, d. h. die den übrigen, nichtsubstantiellen Kategorien angehörigen Bestimmungen v. 10. s. dazu 16 f.: ποιόν, ποσόν, πρός τι u. s. f.) συμβέβηκε καὶ κατὰ τῶν οὐσιῶν κατηγορεῖται. vgl. 19 f.: συμβεβηκότα γάρ ἐστι πάντα. a 25—28: ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, ἀλλὰ κατ' ἄλλου ὑποκειμένου λέγεται, ὃ μή ἐστι μήτε ὅπερ ἐκεῖνο μήτε ὅπερ ἐκεῖνό τι, συμβεβηκότα, οἷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ λευκόν Met. Z 1. 1028 a 13—20: τοσαυταχῶς (im Vorhergehenden war von den Kategorien die Rede) δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερὸν ὅτι τούτων πρῶτον ὂν τὸ τί ἐστιν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν.... τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητας εἶναι, τὰ δὲ ποιότητας, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον. a 30 f.: ὥστε τὸ πρώτως ὂν καὶ οὐ τὶ ὂν ἀλλ' ὂν ἁπλῶς ἡ οὐσία ἂν εἴη. Θ 8. 1050 b 13—16: τὸ δ' ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι φθαρτόν, ἢ ἁπλῶς, ἢ τοῦτο αὐτὸ ὃ λέγεται ἐνδέχεσθαι μὴ εἶναι, ἢ κατὰ τόπον ἢ κατὰ ποσὸν ἢ ποιόν· ἁπλῶς δὲ τὸ κατ' οὐσίαν. s. auch Θ 3. 1047 a 21 f., wo dem εἶναι ohne weiteres die Seinsweise der übrigen Kategorien, wie z. B. das βαδίζειν, gegenübergestellt ist. vgl. Z 4. 1030 a 21 f. und Λ 1. 1069 a 19 ff. (S. 311, 1). Θ 1. 1045 b 27—28 (S. 300, 1). Γ 2. 1003 a 33 f. b 5 ff. N 1. 1088 b 4. phys. I 2. 185 a 31 f. 7. 190 a 34 ff. Met. B 5. 1001 b 31 f. s. auch o. S. 192 ff. und 1. Teil S. 116 f. vgl. ferner Anal. post. II 2. 90 a 9—11: τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι μὴ τοδὶ ἢ τοδὶ ἀλλ' ἁπλῶς τὴν οὐσίαν, ἢ τὸ μὴ ἁπλῶς ἀλλά τι τῶν καθ' αὑτὸ ἢ κατὰ συμβεβηκός (eines der an sich oder unwesentlich zukommenden Accidentien), τὸ μέσον ἐστίν. An. post. I 4. 73 b 5—10: ἔτι ὃ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἄλλου τινός (sc. καθ' αὑτό ἐστιν), οἷον τὸ βαδίζον ἕτερόν τι ὂν βαδίζον ἐστὶ καὶ λευκόν, ἡ δ' οὐσία, καὶ ὅσα τόδε τι σημαίνει, οὐχ ἕτερόν τι ὄντα ἐστὶν ὅπερ ἐστίν. τὰ μὲν δὴ μὴ καθ' ὑποκειμένου καθ' αὑτὰ λέγω, τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου συμβεβηκότα (dieses καθ' αὑτὸ ist natürlich ein anderes als das im begrifflichen Gebiet erscheinende.)

Gegensatz des substantiellen und des accidentiellen Seins geht also unmittelbar in den des substantiellen und des kopulativen Seins über[1]). Setzt sich das An-sich-sein der οὐσία selbst in eine Aussage um, so haben wir zwei Klassen von Urteilen: in der einen wird von der Substanz das Sein schlechtweg (εἶναι ἁπλῶς), in der anderen ein irgendwie bestimmtes, in einer der nichtsubstantiellen Kategorien liegendes Sein (εἶναι τὶ) ausgesagt; zwischen beiden aber steht dasjenige Existentialurteil, das von nichtsubstantiellen Realitäten ein Sein prädiziert, eine Aussage also, in der das Sein der accidentiellen Kategorien als Seinsurteil erscheint[2]). In der aristo-

1) Met. Z 1. 1028 a 18—20 wird ausgeführt, die nicht der Kategorie der Substanz angehörigen Realitäten seien ὄντα lediglich τῷ τοῦ οὕτως ὄντος (der Substanz) τὰ μὲν ποσότητας εἶναι, τὰ δὲ ποιότητας, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι τοιοῦτον, d. h. das den Bestimmungen der sekundären Kategorien zukommende Sein sei ein accidentielles, ein „Bestimmung der Substanz sein“. Von hier aus liegt es nahe, die Bestimmungen der sekundären Kategorien sofort als Prädikate, die der Substanz im accidentiellen, dreigliedrigen Urteil zugeschrieben werden, zu betrachten. Das geschieht denn auch im selben Zusammenhang 1028 a 11 f.: σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ὅτι ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. Aehnlich N 2. 1089 a 7 f., s. oben S. 300, 1: wie die Kategorien im Urteil aufgesucht werden, so können sie auch sofort in Urteilsverhältnissen dargestellt werden; der οὐσία als Subjekt treten dann die Bestimmungen der übrigen Kategorien als Prädikate gegenüber. vgl. Z 4. 1030 a 19 f. Λ 4. 1070 b 1 f. — Zu bemerken ist übrigens, dass im ganzen Zusammenhang, wo vom accidentiellen Urteil die Rede ist, stets das eigentliche gemeint ist, d. h. dasjenige, das von einer Substanz ein (an sich oder zufällig zukommendes) συμβεβηκός aussagt (s. dazu das oben S. 307, 2 Gesagte).

2) Der Unterschied des ἁπλῶς ὂν und des τὶ ὄν, der zwischen den Substanzen einerseits und den Bestimmungen der übrigen Kategorien andererseits konstatiert wird (Met. Z 1. 1028 a 30 f. vgl. S. 312, 1), ergiebt, aufs Gebiet der Urteile übertragen, sofort den Unterschied der Urteile, die von ihren Subjekten, den Substanzen, das Sein schlechtweg (ein ἁπλῶς εἶναι), und derjenigen, welche von den Substanzen irgend welche Bestimmung (ein τὶ εἶναι) prädizieren, s. S. 282 f. Damit ist erklärt, wie ein Nichtseiendes doch sein (= positive Prädikate haben = τὶ εἶναι) und ein Seiendes doch nicht sein (= negative Prädikate haben = τὶ μὴ εἶναι) könne. Natürlich kann das τὶ ὄν, das in den accidentiellen Urteilen ausgesagt wird, auch noch irgendwie modifiziert sein, Anal. pr. I 37. 49 a 6—9: das ὑπάρχειν τόδε τῷδε (= Sein, 48 b 3 f.), ist in so vielen Bedeutungen zu nehmen, ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται, καὶ ταύτας ἢ πῇ ἢ ἁπλῶς, ἔτι ἁπλᾶς ἢ συμπεπλεγμένας. Dazu vgl. die Ausführung unten S. 340 f. 341, 1. Es lässt sich übrigens wahrnehmen, wie das Existentialurteil mit nichtsubstantiellem Subjekt die Vermittlung zwischen der Aussage eines ἁπλῶς ὂν und der eines τὶ ὂν bildet. Met. Z 4. 1030 a 21 f.

telischen Urteilslehre lässt sich dieser Uebergang vom substantiellen Sein und vom zweigliedrigen Satz zum dreigliedrigen Urteil in charakteristischer Weise zur Darstellung bringen. Das Urteil spricht seinem Wesen nach ein Sein oder Nichtsein aus. Nun ist im eigentlichen Existentialurteil das Substrat, dem das Sein zugeschrieben wird, eine Substanz, im dreigliedrigen Urteil dagegen eine Bestimmung einer Substanz: darnach ist das natürliche Bindeglied zwischen jenem und diesem ein Existentialurteil, welches irgend eine nichtsubstantielle Bestimmung zum Substrat hat und von ihr das Sein aussagt[1]).

Aber mit dem dreigliedrigen Urteil taucht ein neues Problem auf. Die Kategorienlehre sichert die Möglichkeit des accidentiellen

---

sind Sätze ins Auge gefasst, die von einer Bestimmung einer der sekundären Kategorien, einem Quantitativen, Qualitativen oder etwas Aehnlichem, ein ἔστιν aussagen. In a 26 f. wird dazu aber bemerkt, ein solches Sein sei doch nur ein qualitatives u. dgl. Sein. Ist mir also z. B. der Satz „ein Weisses ist“ gegeben, so ist damit gesagt: ein Weisses ist als eine Qualität einer vorauszusetzenden Substanz, d. h. es existiert etwas Substantielles, das weiss ist; es ist Etwas (ein Substantielles) weiss. Ein derartiges Existentialurteil ist also im Grunde nichts anderes als ein accidentielles Urteil mit unbestimmtem substantiellem Subjekt. vgl. Met. Λ 1. 1069 a 21—24 (s. oben S. 300, 1 und S. 311, 1): die ποιότητες und κινήσεις sind nicht ἁπλῶς, so wenig wie τὸ οὐ λευκὸν und τὸ οὐκ εὐθύ· λέγομεν γοῦν εἶναι καὶ ταῦτα οἷον ἔστιν οὐ λευκόν. Dieses ἔστιν οὐ λ. heisst „es ist Nicht-weisses“; aber es spielt doch der andere Sinn mit herein: etwas ist nicht-weiss. Aehnlich, aber umgekehrt Met. Z 1. 1028 a 11 f.: σημαίνει γὰρ τὸ μὲν (τῶν ὄντων) τί ἐστι καὶ τόδε τι, das andere ὅτι ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. ὅτι ποιόν.. sc. ἐστιν heisst: dass etwas (eine Substanz) ποιόν, irgend wie beschaffen... ist. Aber man sieht hier deutlich, wie dieser Sinn unmittelbar in den andern übergeht: dass ein ποιόν ist (= existiert). vgl. auch Anal. pr. I 3. 25 b 23 f. Dass auf dem Boden der aristotelischen Urteilstheorie zwischen dem Existentialurteil mit nichtsubstantiellem Subjekt und dem accidentiellen, dreigliedrigen Urteil mit unbestimmtem Subjekt so gut wie kein Unterschied ist, wird aus dem Folgenden hervorgehen. — Bemerkenswert ist aber noch, wie von dem Existentialurteil mit nichtsubst. Subjekt auf die Sätze ein Licht fällt, die vom Nichtseienden das Nichtsein aussagen. Das „ist“, das in dem Satz „das Nichtseiende ist nicht“ auftritt, ist analog dem Sein der den nichtsubstantiellen Kategorien angehörigen Realitäten zu deuten: es ist das Sein des Nichtseienden. Das Nichtseiende ist nichtseiend, wie die Qualitäten qualitativ seiend sind (Z 4. 1030 a 25 f. vgl. Γ 2. 1003 b 10 o. S. 311, 1). „Nichtseiend sein“ heisst aber nach den im 1. Teil gegebenen Nachweisen zuletzt: von dem substantiell Seienden getrennt sein.

1) 1. Teil S. 118 ff.

Urteils, das von einer Substanz mittelst der Kopula „sein“ ein in irgend einer der nichtsubstantiellen Kategorien liegendes Prädikat aussagt. Sie zeigt, wie eines vieles und vieles eines sein könne, indem sie die Einheit von Substanz und accidentiellem Attribut oder Prädikat und die Einheit einer Mehrheit von Accidentien an einer Substanz klarlegt[1]) und auf den kategorialen Unterschied des „Eins“ aufmerksam macht[2]). Sie lässt uns jedoch, wie es scheint, gegenüber einer anderen Klasse von Sätzen im Stich. Und zwar sind das diejenigen, die von einem Teil der skeptischen Gegner ausschliesslich als Urteile anerkannt werden (S. 281). Die Erfahrung weist ausser den Urteilen, die von den Substanzen anderskategoriale Bestimmungen prädizieren, auch solche auf, die von der Substanz ihren eigenen Begriff oder ihre Gattung, vom Subjekt sein Wesen oder den dem Wesen übergeordneten Gattungsbegriff aussagen; und schon die nächste Untersuchung lehrt, dass die Urteilsprädikate vierfacher Art sein können: sie sind die Wesensbegriffe (Definitionen), die Gattungen, eigentümliche oder zufällige Merkmale der Subjekte. Die Kategorienlehre ist damit vor eine neue Aufgabe gestellt[3]).

---

1) Das ist das ἓν κατὰ συμβεβηκός, von welchem Met. Δ 6. 1015 b 16 ff. u. ö. die Rede ist: Ἓν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκός..., οἷον Κορίσκος καὶ τὸ μουσικὸν καὶ Κορίσκος μουσικός· ταὐτὸ γὰρ εἰπεῖν Κορίσκος καὶ τὸ μουσικὸν καὶ Κορίσκος μουσικός. καὶ τὸ μουσικὸν καὶ τὸ δίκαιον, καὶ μουσικὸς δίκαιος Κορίσκος· πάντα γὰρ ταῦτα ἓν λέγεται κατὰ συμβεβ., τὸ μὲν δίκ. καὶ τὸ μουσ., ὅτι μιᾷ οὐσίᾳ συμβέβηκεν, τὸ δὲ μουσ. καὶ Κορ., ὅτι θάτερον θατέρῳ συμβέβηκεν u. s. f.

2) vgl. Met. X 2. 1054 a 13 ff., wo die Verwandtschaft des ἓν mit dem ὂν im besonderen an dem kategorialen Verhalten nachgewiesen wird: auch das Eins liegt nicht etwa in einer bestimmten, einzelnen Kategorie u. s. f. Aehnlich öfters.

3) top. I 9. 103 b 20—27. Nachdem in capp. 4 ff. festgestellt wurde, dass die Prädikate der für die dialektischen Erörterungen in Frage kommenden Sätze in 4 Klassen zerfallen — sie bezeichnen entweder ein ἴδιον oder einen ὅρος (ein τὸ τί ἦν εἶναι) oder ein γένος oder endlich ein συμβεβηκός (nach den gegebenen Erläuterungen hier = ein zufälliges Accidens) —: wird nun fortgefahren: Μετὰ τοίνυν ταῦτα δεῖ διορίσασθαι τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν, ἐν οἷς ὑπάρχουσιν αἱ ῥηθεῖσαι τέσσαρες. ἔστι δὲ ταῦτα τὸν ἀριθμὸν δέκα, τί ἐστι, ποσόν, ποιόν, πρός τι, ποῦ, ποτέ, κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν. ἀεὶ γὰρ τὸ συμβεβηκὸς καὶ τὸ γένος καὶ τὸ ἴδιον καὶ ὁ ὁρισμὸς ἐν μιᾷ τούτων τῶν κατηγοριῶν ἔσται· πᾶσαι γὰρ αἱ διὰ τούτων προτάσεις ἢ τί ἐστιν ἢ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν σημαίνουσον. Man darf diese Ausführung nicht missverstehen. Ar. will nicht sagen, dass die Prädikate aller 4 Klassen in eder der 10 Kategorien liegen können: das συμβεβ. und das ἴδιον kann ja nicht in die Kategorie des τί ἐστιν, wie sie weiterhin charakterisiert wird, fallen. Zunächst soll vielmehr nur die

Vorerst sind nur die Begriffe der accidentiellen Kategorien, die an der Substanz sind, als Urteilsprädikate zugelassen. Dazu kommen nun *die Begriffe und Gattungen der Substanzen*, die in keinem Fall blosse Accidentien sein können. Sie werden also irgendwie in *die erste Kategorie eingerechnet* werden müssen. Das lässt sich bis zu einem gewissen Grad noch im Rahmen der ursprünglichen Theorie ausführen. Der substantielle Begriff und die Gattung geben doch das Wesen der Substanzen an, und beide können ihrerseits auch in der eigentlichen Aussage als Subjekte fungieren. Die Kategorienlehre hat also von Haus aus ein Interesse daran, diese Art- und Gattungsbegriffe in ihrem Fächersystem unterzubringen. Die Kategorienschrift ordnet dieselben denn auch als zweite Substanzen (δεύτεραι οὐσίαι) in die erste Kategorie ein[1]) — freilich nicht ohne das Bedenken zu äussern, dass damit die genuine Eigenart der ersten Kategorie preisgegeben werde. Substanz im Sinn der ersten Kategorie ist ursprünglich ein Individuelles, ein τόδε τι. Die zweiten Substanzen dagegen haben eher qualitativen Charakter. Sie stehen zwar nicht ganz auf der Linie des Qualitativen, da sie nicht, wie etwa das Weisse, direkt Qualitäten repräsentieren. Aber sofern sie an der Substanz das Qualitative aufgreifen, also qualitativ bestimmte Substanzen bezeichnen, nähern sie sich doch in bedenklicher Weise der Kategorie der Qualität[2]). Offenbar sind es

Aufgabe formuliert werden: es handelt sich darum, die Prädikate der 4 Klassen ins Fächersystem der Kategorien einzuordnen. Und es wird sich zeigen, dass diese Aufgabe sich sofort spezifiziert. Die accidentiellen Bestimmungen (ἴδιον und zufälliges Accidens) lassen sich ohne weiteres unterbringen. Schwierigkeiten machen nur die Prädikate, die von ihrem Subjekt dessen Wesen oder Gattungsbegriff aussagen.

1) cat. 5. 2 b 29—37: Εἰκότως δὲ μετὰ τὰς πρώτας οὐσίας μόνα τῶν ἄλλων τὰ εἴδη καὶ τὰ γένη δεύτεραι οὐσίαι λέγονται· *μόνα γὰρ δηλοῖ τὴν πρώτην οὐσίαν τῶν κατηγορουμένων*. τὸν γάρ τινα ἄνθρωπον ἐὰν *ἀποδιδῷ τις τί ἐστι*, τὸ μὲν εἶδος ἢ τὸ γένος ἀποδιδοὺς οἰκείως ἀποδώσει καὶ γνωριμώτερον ποιήσει ἄνθρωπον ἢ ζῷον ἀποδιδούς... ὥστε εἰκότως τῶν ἄλλων ταῦτα μόνα οὐσίαι λέγονται. 3 a 1—6: ὡς δέ γε αἱ πρῶται οὐσίαι πρὸς τὰ ἄλλα πάντα ἔχουσιν, οὕτω τὰ εἴδη καὶ τὰ γένη τῶν πρώτων οὐσιῶν πρὸς τὰ λοιπὰ πάντα ἔχει· κατὰ τούτων γὰρ πάντα τὰ λοιπὰ κατηγορεῖται...

2) A. a. O. 3 b 10—23: Πᾶσα δὲ οὐσία δοκεῖ *τόδε τι σημαίνειν*. ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητον καὶ ἀληθές ἐστιν ὅτι τόδε τι σημαίνει· ἄτομον γὰρ καὶ ἓν ἀριθμῷ τὸ δηλούμενόν ἐστιν· ἐπὶ δὲ τῶν δευτέρων οὐσιῶν φαίνεται μὲν ὁμοίως τῷ σχήματι τῆς προσηγορίας τόδε τι σημαίνειν, ὅταν εἴπῃ ἄνθρω-

dieselben Erwägungen, die den Philosophen später veranlassten, von den Allgemeinbegriffen nur noch die untersten Artbegriffe als Substanzen anzuerkennen, den Gattungen dagegen den Charakter der Substantialität abzusprechen[1]). Andererseits mussten die Art- und die Gattungsbegriffe der Substanzen den individuellen Substanzen gegenüber schon darum zur Geltung kommen, weil die Tendenz der wissenschaftlichen Forschung auf Gewinnung von Definitionen gerichtet ist. Die Definition der individuellen Substanz ist der Substanzbegriff, der zugleich den Gattungsbegriff in sich schliesst; und es ist klar, dass auch diese Begriffe in die erste Kategorie hereinzuziehen sind.

Vielleicht hängt mit dieser Entwicklung bereits die Einführung des Terminus τί ἐστιν (Wesen) für die erste Kategorie zusammen. Derselbe ist weiter und dehnbarer als der Name οὐσία, insbesondere aber als die Bezeichnung τόδε τι. Während die letztere nur auf die Einzelsubstanzen, die οὐσία aber auf Einzelsubstanzen und unterste Artbegriffe anwendbar ist, vermag der Ausdruck τί ἐστιν, der ursprünglich das substantielle Wesen eines Dings trifft, individuelle Substanzen, unterste Arten und Gattungsbegriffe zu umfassen[2]).

πον ἢ ζῷον, οὐ μὴν ἀληθές γε, ἀλλὰ *μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει*· οὐ γὰρ ἕν ἐστι τὸ ὑποκείμενον ὥσπερ ἡ πρώτη οὐσία, ἀλλὰ κατὰ πολλῶν ὁ ἄνθρωπος λέγεται καὶ τὸ ζῷον. *οὐχ ἁπλῶς δὲ ποιόν τι σημαίνει*, ... (das Weitere s. o. S. 193, 2).

1) Dass die begriffliche Wesensbestimmung der Substanz, das τὸ τί ἦν εἶναι, selbst als Substanz zu betrachten ist, ist die bei Aristoteles überall festgehaltene Voraussetzung. Hinsichtlich des γένος aber wird in der Metaphys. gesagt: οὔτε τὸ καθόλου οὐσία οὔτε τὸ γένος Met. H 1. 1042 a 21 f. vgl. X 2 1053 b 21 f. und die bei Bonitz, ind. Ar. 544 b 53 ff. angeführten Stellen. Uebrigens bemerkt Aristoteles schon cat. 5. 2 b 7: τῶν δευτέρων οὐσιῶν μᾶλλον οὐσία τὸ εἶδος τοῦ γένους. Aehnlich 2 b 22.

2) Wie zu Beginn der Erörterung cat. 5. 3 b 10 ff. (S. 316, 2), so bezeichnet τόδε τι in der Kategorienlehre überall die Einzelsubstanz (die Stellen s. in der Apelt'schen Tabelle S. 140 f. Zu der Formel τόδε τι vgl. auch die bei Bonitz, ind. Ar. 495 b 47 ff. angegebenen Stellen). Zu οὐσία in der Bedeutung „Substanzbegriff“ s. Bonitz, ind. Ar. 545 a 32 ff. Ueber die mannigfaltigen Bedeutungen von τί ἐστι vgl. Bonitz a. a. O. 763 b 20 ff. Bonitz weist 764 a 43 mit Recht darauf hin, dass für die 1. Kategorie nie an Stelle von τί ἐστι der Terminus τὸ τί ἦν εἶναι eintritt. τὸ τί ἦν εἶναι ist ursprünglich der Terminus für den substantiellnn Wesens-(untersten Art-)begriff. Für die 1. Kategorie wäre ein solcher Ausdruck zu eng. τί ἐστιν ist die Frage nach dem Wesen eines Dings. Ich kann die Frage, wie Zeller S. 207, 2 (S. 209)

Wie dem auch sei: nachdem die Art- und Gattungsbegriffe der Substanzen in die erste Kategorie aufgenommen sind, lassen sich die Urteilsprädikate sämtlich in das Kategoriensystem einfügen. Nur dass das letztere mit dieser neuen Funktion insofern eine gewisse Verschiebung erfahren hat, als nun innerhalb der ersten Kategorie die allgemeinen Begriffe der Substanzen mehr in den Vordergrund gerückt sind. Aber Aristoteles geht weiter. Indem er die Urteilsprädikate in die Kategorien einordnet, gestaltet sich ihm die Kategorientafel unter der Hand zu einem System der Urteilsprädikate um. Angesichts dieser veränderten Aufgabe kann die Erweiterung der ersten Kategorie, die zu den individuellen Substanzen noch die Art- und Gattungsbegriffe der Substanzen hinzunimmt, nicht genügen. Eine Einzelsubstanz kann in der eigentlichen Aussage nicht Prädikat werden. So wird eine totale Umbildung der ersten Kategorie notwendig. An die Stelle der Einzelsubstanzen treten ausschliesslich die allgemeinen Substanzbegriffe, d. h. die Wesensbegriffe und die Gattungen der Substanzen, oder wohl gar die sub-

mit Recht ausführt, in verschiedener Weise beantworten. Ich kann den eigentümlichen Stoff angeben, ebenso aber Form und Stoff, die im σύνολον vereinigt sind, ferner die Form, den Wesensbegriff und endlich auch die Gattung. — Dass der Ausdruck τί ἐστι mit besonderer Rücksicht auf die Definition der Substanzen gewählt ist, wird durch verschiedene Andeutungen nahegelegt. Ein Anfang liegt schon in cat. vor. c. 5. 2 b 31 f. (S. 316, 1) wird gesagt: τὸν γάρ τινα ἄνθρωπον ἐὰν ἀποδιδῷ τις τί ἐστι, τὸ μὲν εἶδος ἢ τὸ γένος ἀποδιδοὺς οἰκείως ἀποδώσει. Besonders instruktiv aber ist die wichtigste Kategorienstelle der Metaphysik Z 1. Wenn hier die 1. Kategorie mit den Worten eingeführt wird: σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, so ist sie mit τόδε τι als die Kategorie der Einzelsubstanzen bezeichnet. τί ἐστι wird beigefügt, um auch für die Definitionen der Einzelsubstanzen Raum zu lassen. Das letztere ergiebt sich klar aus c. 4. 1030 a 17—19: καὶ ὁ ὁρισμὸς ὥσπερ καὶ τὸ τί ἐστιν πλεοναχῶς λέγεται· καὶ γὰρ τὸ τί ἐστιν ἕνα μὲν τρόπον (und zwar, wie nachher ausgeführt wird, πρώτως καὶ ἁπλῶς) σημαίνει τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τόδε τι. Das τί ἐστι erscheint hier deutlich als die Vermittlung zwischen dem τόδε τι und dem substantiellen Wesensbegriff. τί ἐστιν ist (in erster Linie) das substantielle Wesen, das im τὸ τί ἦν εἶναι seine endgültige definitorische Gestalt bekommt. Sollen also die Substanzen definiert werden, so empfiehlt es sich, für sie sofort den Ausdruck τί ἐστι einzusetzen. Zu bemerken ist hiezu noch, dass sowohl Z 1 als Z 4 auf dem Boden der ursprünglichen Kategorienlehre stehen. Ein Kriterium dafür ist, dass die 1. Kategorie die Stellung des Subjekts im Urteil angewiesen erhält. vgl. auch Met. Δ 28. 1024 b 13 f. Eth. Nic. I 4. 1096 a 20 (vgl. mit 21). 24.

stantiellen Begriffe und ihre definitorischen Bestandteile. Dass von hier aus der Name τόδε τι nicht mehr und die Bezeichnung οὐσία kaum noch zulässig ist und allein der Terminus τί ἐστι als sachgemäss erscheint, liegt auf der Hand[1]).

1) Sehr instruktiv für diese Umbildung ist Anal. post. I 22. Das Kap. will nachweisen, dass die auf- bezw. absteigenden Begriffsreihen der Apodeiktik begrenzt sein müssen. Zu diesem Behuf wird 82 b 27—83 a 1 zunächst gezeigt, dass die definitorischen Merkmale eines Wesensbegriffs (eines τὸ τί ἦν εἶναι) begrenzt seien. Von 83 a 1 ab wird die Frage allgemeiner behandelt. 83 a 1—23 wird einleitend ausgeführt, dass eigentliche Aussagen — und mit solchen allein hat es die Apodeiktik zu thun, 20 f. — nur die seien, welche die Prädikate ihrem natürlichen Substrat, d. h., wie sich weiterhin ergiebt, den Substanzen beilegen. Die Prädikate aber können verschiedener Art sein, 21—23: ὥστε ἢ ἐν τῷ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ πρός τι ἢ ποιοῦν ἢ πάσχον ἢ ποῦ ἢ ποτέ, ὅταν ἓν καθ' ἑνὸς κατηγορηθῇ. 24—35 wird nun gezeigt, dass — in den eigentlichen Aussagen — diejenigen Prädikate, welche eine Substanz bezeichnen, entweder die Gattung oder aber den Substanzbegriff (Artbegriff) vom Subjekt ausdrücken: τὰ μὲν οὐσίαν σημαίνοντα ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι σημαίνει, καθ' οὗ κατηγορεῖται (ὅπερ ἐκεῖνο ist der Gattungsbegriff, ὅπερ ἐκεῖνό τι eine Art dieser Gattung. vgl. 83 b 9 f.: ἔσται γὰρ αὐτὸ ὅπερ αὐτό τι: wenn die Substanz und der ihr übergeordnete Gattungsbegriff wechselseitig von einander ausgesagt werden könnten, so müsste ein Begriff zugleich eine Spezies seiner selbst sein können; er müsste sich selbst zum Gattungsbegriff haben, αὐτό ὅπερ αὐτό sein und zugleich ὅπερ αὐτό τι, ein Umfangsteil dieses Gattungsbegriffs, sein. vgl. auch das Folgende und ind. Ar. 533 b 46 ff.). Diejenigen Prädikate aber, welche nicht eine οὐσία bezeichnen, sondern von einem andern ὑποκείμενον ausgesagt werden, für das das betreffende Prädikat weder die Gattung noch eine Art dieser Gattung ist (ὃ μή ἐστι μήτε ὅπερ ἐκεῖνο μήτε ὅπερ ἐκεῖνό τι) sind συμβεβηκότα, wie z. B. κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ λευκόν. Denn Mensch ist nicht etwa weiss der Gattung nach oder eine Art von Weiss: οὐ γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρ. οὔτε ὅπερ λευκὸν οὔτε ὅπερ λευκόν τι (dazu vgl. top. IV 1. 120 b 23 f.). ἀλλὰ ζῷον ἴσως (zu diesem ἴσως, das nicht „zweifelnd“ ist, vgl. Philop. in schol. 228 a 17)· ὅπερ γὰρ ζῷόν ἐστιν ὁ ἄνθρ. (von hier aus fällt ein Licht auf das ὅπερ ἐκεῖνο in a 24 zurück). Was aber nicht eine Substanz bezeichnet, muss von einem ὑποκείμενον ausgesagt werden. Schon hiemit ist ein Beweis erbracht, dass die Begriffsreihen der Apodeixis nicht unendlich hinauf- und hinabreichen können. In a 36—b 31 wird dann, unter besonderem Hinweis darauf, dass Subjekt und Prädikat (in der eigentlichen Aussage) nicht wechselseitig von einander prädiziert werden können, demonstriert, dass sowohl die Prädikatsreihe nach oben, als die Subjektsreihe nach unten begrenzt sein müsse. Zu diesem Zweck werden die verschiedenen Klassen von Prädikaten nach der Kategorientafel durchgegangen. Zuerst, a 39—b 10: das Prädikat sei eine Substanz: ἢ γάρ τοι ὡς οὐσία κατηγορηθήσεται, οἷον ἢ γένος ὂν ἢ διαφορά (διαφ. tritt hier für den Artbegriff ein; γένος ἢ διαφ. ist im übrigen dem ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι in 83 a 24 f. parallel) τοῦ κατηγορουμένου (τὸ κατηγορούμενον ist hier, wie Bonitz, Kategorienl. S. 616, 1

Eine andere Erwägung führt aber zu einer noch weiter greifenden Wandlung der Kategorienlehre nach derselben Richtung. Ueberblicken wir den Kreis aller möglichen Urteile, so finden wir Prädikate, die den sekundären Kategorien angehören und trotzdem das Wesen oder die Gattung ihrer Subjekte aussagen. Oder, von anderer Seite betrachtet, es zeigt sich, dass die Prädikate, welche Definitionen (ὁρισμοί) oder Gattungsbestimmungen sind, in jeder der verschiedenen Kategorien liegen können. Es giebt also nicht bloss von den Substanzen Wesens- und Gattungsbegriffe, sondern ebenso von den Realitäten der übrigen Kategorien. Und auch die Wesens-

und ind. Ar. 377 a 50 richtig annimmt = τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται). Damit stehen wir bei einem der 82 b 37—83 a 1 erörterten Fälle. Bemerkenswert ist, dass b 5 statt des Ausdrucks ὡς οὐσία κατηγορούμενον der andere erscheint: ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον. Ferner, b 10—31: das Prädikat sei ein ποιόν oder τί τῶν ἄλλων. (In der eigentlichen Aussage ist auch hier kein Wechsel von Subjekt und Prädikat möglich:) πάντα γὰρ ταῦτα συμβέβηκε καὶ κατὰ τῶν οὐσιῶν κατηγορεῖται. Dass die Reihen hier nach oben begrenzt sind, wird so bewiesen: ἑκάστου (von jedem Subjekt) γὰρ *κατηγορεῖται* ὃ ἂν σημαίνει ἢ *ποιόν τι ἢ ποσόν τι ἢ τι τῶν τοιούτων* (gemeint sind die sekundären Kategorien) ἢ *τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ*· ταῦτα δὲ (nämlich τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ) πεπέρανται (das ist bereits a 39—b 10 nachgewiesen), καὶ τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν πεπέρανται· ἢ γὰρ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ πρός τι ἢ ποιοῦν ἢ πάσχον ἢ ποῦ ἢ ποτέ (von der substantiellen Kategorie war ja vorher schon die Rede). Ar. führt fort: ὑπόκειται δὲ ἓν καθ' ἑνὸς κατηγορεῖσθαι, αὐτὰ δὲ αὑτῶν, ὅσα μὴ *τί ἐστι*, μὴ κατηγορεῖσθαι (dass aber die Bestimmungen, die nicht der Kategorie des τί ἐστι angehören, d. h. die Begriffe der sekundären Kategorien nicht von einander ausgesagt werden können). Dieselben müssen zuletzt von einem ὑποκείμενον ausgesagt werden u. s. f. (daraus geht hervor, dass die Reihe auch nach unten begrenzt ist). Interessant ist an dieser ganzen Erörterung der Einfluss, den hier die Umgestaltung der Kategorienlehre zu einer Tafel der Urteilsprädikate auf die 1. Kategorie ausübt. Die erste Kategorie, die οὐσία, ist zweifellos urspr. als Subjekt in den eigentlichen Aussagen gefasst, vgl. 83 b 12: πάντα ταῦτα (die Bestimmungen der sekundären Kategorien) ... κατὰ τῶν οὐσιῶν κατηγορεῖται. Aber die substantielle Kategorie wird zugleich die 1. Klasse der Urteilsprädikate. Sie erscheint auch in dieser Funktion als die Kategorie der οὐσία a 39. 24; doch wird nun, offenbar als das Sachgemässere, hiefür τί ἐστιν eingesetzt. Allein nicht bloss der ganze Begriff der Substanz kann Prädikat werden, sondern ebenso die begrifflichen Bestandteile; auch sie, und zwar, wie ausdrücklich bemerkt wird, die Gattung *und die διαφορά* 83 b 1 werden darum in die Klasse der substantiellen Prädikate, also in die erste Kategorie gerechnet. Die letztere wird deshalb auch als diejenige charakterisiert, welche τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ σημαίνει b 15, oder welche τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα b 5 umfasst. Dem entsprechend sind gleich zu Beginn in a 21 die Urteilsprädikate der 1. Kategorie als τὰ ἐν τῷ τί ἐστιν eingeführt.

und Gattungsbegriffe der letzteren heben sich von den Prädikaten, die nur accidentielle Bestimmungen ihrer Subjekte bedeuten, aufs entschiedenste ab. Das legt den Gedanken nahe, die Wesensbegriffe und Gattungen der sekundären Kategorien mit denen der Substanzen zu einer Klasse zusammenzufassen und diese zur ersten Kategorie zu machen. Aber es ist klar, dass das nicht mehr eine Anwendung der ursprünglichen Kategorienlehre wäre; an die Stelle der letzteren würde vielmehr von vornherein eine von anderen Prinzipien aus entworfene Klassifikation der Urteilsprädikate gesetzt. Aristoteles vollzieht in der That die geschilderte Kombination. Demgemäss bilden die Wesensbegriffe überhaupt und ihre Bestandteile, oder vielmehr die Wesensbegriffe und diejenigen ihrer Bestandteile, welche den Grundstamm der Wesensbestimmungen ausmachen, ihre Gattungsbegriffe, die erste Kategorienklasse. Und der Philosoph versäumt nicht, ausdrücklich hervorzuheben, dass die Begriffe der nunmehrigen ersten Kategorie, *der Kategorie des Wesens* (τί ἐστιν), bald eine Substanz, bald eine Qualität, bald eine Quantität u. s. f. bedeuten. Damit wird *die erste Kategorie ihrerseits wieder nach den Kategorien gegliedert*: unter den möglichen Urteilsprädikaten scheiden sich von einander einerseits die Wesensbestimmungen, die vom Urteilssubjekt sein Wesen, d. h. seinen Art- oder seinen Gattungsbegriff, aussagen, andererseits diejenigen Bestimmungen, die vom Subjekt lediglich eine Qualität, eine Quantität u. s. f. prädizieren; aber unter den ausgesagten Wesensbestimmungen selbst macht sich wieder ein bedeutsamer Unterschied geltend: sie können substantielle, qualitative, quantitative u. s. f. Begriffe sein[1]).

1) top. I 9. 103 b 27—39: δῆλον δ' ἐξ αὐτῶν (das schliesst sich an die S. 315, 3 wiedergegebene Stelle an) ὅτι ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὁτὲ μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὁτὲ δὲ ποιόν, ὁτὲ δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν. ὅταν μὲν γὰρ ἐκκειμένου ἀνθρώπου (dazu s. oben S. 143, 2) φῇ τὸ ἐκκείμενον ἄνθρωπον εἶναι ἢ ζῷον, *τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει*· ὅταν δὲ χρώματος λευκοῦ ἐκκειμένου φῇ τὸ ἐκκείμενον λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, *τί ἐστι λέγει καὶ ποιὸν σημαίνει* u. s. f. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων· *ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων, ἐάν τε αὐτὸ περὶ αὑτοῦ λέγηται ἐάν τε τὸ γένος περὶ τούτου, τί ἐστι σημαίνει*. ὅταν δὲ περὶ ἑτέρου, οὐ τί ἐστι σημαίνει, ἀλλὰ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ τινα τῶν ἄλλων κατηγοριῶν. Es ist klar, dass hier im Interesse der kategorialen Klassifikation der Urteilsprädikate eine *bewusste* Umbildung der in cat. dargestellten, ursprünglichen Kategorienlehre vollzogen ist. Ueb-

Man wird dieser Theorie, die schon in der Topik ausgebildet vorliegt und auch später nicht geradezu aufgegeben ist[1], die Folgerichtigkeit nicht absprechen können. Aber man begreift auch, dass es nicht bloss ihre Kompliziertheit ist, was den Aristoteles veranlasst, für gewöhnlich *der weniger extremen Fassung den Vorzug zu geben*. In der Regel nämlich bleibt er dabei stehen, da, wo die Kategorien als Klassen der Urteilsprädikate auftreten, die erste Kategorie — sie heisst in diesen Fällen stets die Kategorie des τί ἐστιν — als die Klasse der Substanzbegriffe zu charakterisieren. Dieser Beschränkung liegt zuletzt ein Motiv zu Grunde, das schon die ursprüngliche Konzeption der Kategorienlehre entscheidend bestimmte. Die Wesensbegriffe der sekundären Kategorien setzen, als Prädikate gedacht, Urteile mit nichtsubstantiellen

rigens lag es für Aristoteles nahe, nicht bloss die γένη, sondern auch die διαφοραί in die Kategorie des τί ἐστιν einzubeziehen. vgl. top. I 4. 101 b 18 f.: καὶ γὰρ τὴν διαφορὰν ὡς οὖσαν γενικὴν ὁμοῦ τῷ γένει τακτέον. Aber er war doch bereits zur Erkenntnis gelangt, dass, während τὸ γένος βούλεται τὸ τί ἐστι σημαίνειν top. VI 5. 142 b 27 f. oder jedenfalls μάλιστα τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ δοκεῖ τὴν τοῦ ὁριζομένου οὐσίαν σημαίνειν top. VI 1. 139 a 29 f. u. ö., im Gegensatz dazu οὐδεμία διαφορὰ σημαίνει τί ἐστιν, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι, 122 b 16 f. Der Uebergang von der ursprünglichen Kategorienlehre zu der in top. I 9 dargelegten lässt sich in top. IV 1 verfolgen. Hier erscheinen in 120 b 36 ff. die ursprünglichen „διαιρέσεις", die Kategorien der οὐσία, des ποιόν u. s. f. In 120 b 21 ff. ist nun aber die Vorschrift gegeben, man solle nachsehen, ob ein als Gattung auftretendes Prädikat in Wirklichkeit μὴ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται, ἀλλ' ὡς συμβεβηκός, καθάπερ τὸ λευκὸν τῆς χιόνος oder wie das κινούμενον von der Seele... ἔτι τὸ κινούμενον οὐ τί ἐστιν, ἀλλά τι ποιοῦν ἢ πάσχον σημαίνειν ἔοικεν. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ λευκόν· οὐ γὰρ τί ἐστιν ἡ χιών, ἀλλὰ ποιόν τι δηλοῖ. Das τί ἐστιν ist hier im ganzen Zusammenhang nicht bloss den Substanzen, sondern auch den Bestimmungen der übrigen Kategorien zuerkannt. Und dieses selbe τί ἐστι beginnt hier bereits als die erste Kategorie betrachtet zu werden.

1) Met. Z 4. 1030 a 17 ff. könnte fast als Kommentar zu top. I 9 dienen: καὶ ὁ ὁρισμὸς ὥσπερ καὶ τὸ τί ἐστι πλεοναχῶς λέγεται (zu dem unmittelbar Folgenden s. oben S. 317, 2)... ὥσπερ γὰρ καὶ τὸ ἔστιν ὑπάρχει πᾶσιν ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τῷ μὲν πρώτως τοῖς δ' ἑπομένως, *οὕτω καὶ τὸ τί ἐστιν ἁπλῶς μὲν τῇ οὐσίᾳ πῶς δὲ τοῖς ἄλλοις*· καὶ γὰρ τὸ ποιὸν ἐροίμεθ' ἂν τί ἐστιν, ὥστε καὶ τὸ ποιὸν τῶν τί ἐστι μὲν ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς .... καὶ τὸ τί ἦν εἶναι (das im ὁρισμός ausgesprochen wird) ὁμοίως... (das Weitere s. o. S. 194, 1). Nimmt man dazu, dass im gleichen Zusammenhang Z 1. 1028 a 11 f. von dem Seienden der 1. Kategorie gesagt ist: σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, so ergiebt sich, dass hier im Keime eine kategoriale Gliederung der 1. Kategorie vorliegt. Freilich ist diesem Gedanken weiterhin für die Kategorienlehre keine Folge gegeben.

Subjekten voraus. Derartige Sätze sind aber nach aristotelischer Anschauung uneigentliche Aussagen, die für die Kategorienlehre von vornherein ausser Betracht bleiben. So lassen sich von den Wesensbegriffen nur die der ersten Kategorie festhalten, und die Kategorie des Wesens reduziert sich auf die Kategorie des substantiellen Begriffs[1]. Allein ob nun die erste Kategorie so oder so gefasst wird

1) Anal. post. I 22. 83 a 14 ff. wird ausdrücklich gesagt: εἰ δὴ δεῖ νομοθετῆσαι, ἔστω τὸ οὕτω λέγειν (nämlich: τὸ ξύλον λευκὸν εἶναι) κατηγορεῖν, τὸ δ' ἐκείνως (nämlich τὸ λευκὸν εἶναι ξύλον, oder τὸν μουσικὸν λευκὸν εἶναι) ἤτοι μηδαμῶς κατηγορεῖν, ἢ κατηγορεῖν μὲν μὴ ἁπλῶς, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ κατηγορεῖν. ἔστι δ' ὡς μὲν τὸ λευκὸν τὸ κατηγορούμενον, ὡς δὲ τὸ ξύλον τὸ οὗ κατηγορεῖται. ὑποκείσθω δὴ τὸ κατηγορούμενον κατηγορεῖσθαι ἀεί, οὗ κατηγορεῖται, ἁπλῶς, ἀλλὰ μὴ κατὰ συμβεβηκός· οὕτω γὰρ αἱ ἀποδείξεις ἀποδεικνύουσιν. Das eigentliche Urteilen (ἁπλῶς κατηγορεῖν) führt also die Prädikate stets auf ihre natürlichen Substrate, d. h. aber auf die Substanzen zurück. Von hier aus können Aussagen mit nichtsubstantiellem Subjekt nicht als eigentliche Urteile gelten. Man darf sich nicht dadurch irre machen lassen, dass die apodeiktischen Wissenschaften ja auch Objekte zum Gegenstand haben und entwickeln wie z. B. die mathematischen Begriffe, die doch keine Substanzen sind. Hier wird wenigstens die Fiktion zu Grunde gelegt, dass diese Objekte Substanzen seien (Anal. post. I 27. 87 a 36 f.: μονάς = οὐσία ἄθετος, στιγμή = οὐσία θετός). Ebensowenig darf man sich darauf berufen, dass in cat. 2 als zweite Klasse τῶν ὄντων diejenigen eingeführt wurden, welche ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται... οἷον ἡ τὶς γραμματικὴ... καὶ τὸ τὶ λευκόν. In Realitäten dieser Art ist die Substanz mit enthalten (Met. Z 1. 1028 a 25—29), und sie wird im eigentlichen Satz Subjekt. Urteile mit einem τὶ λευκὸν oder etwas Aehnlichem als Subjekt sind uneigentliche Aussagen, Anal. post. I 19. 81 b 25 f.: λέγω δὲ τὸ κατὰ συμβεβηκός (sc. κατηγορεῖν), οἷον τὸ λευκόν ποτ' ἐκεῖνό φαμεν εἶναι ἄνθρωπον. Dieses κατηγορεῖν κατὰ συμβ. wird übrigens hier noch ausdrücklich unterschieden von der eigentlichen Aussage mit einem zufälligen συμβεβ. als Prädikat: οὐχ ὁμοίως λέγοντες καὶ τὸν ἄνθρωπον λευκόν. Die Apodeiktik kann — 81 b 24 f. 29 — nur eigentliche Aussagen, und zwar mit καθ' αὑτὸ seienden Prädikaten, aufnehmen. In Anal. post. I 22 nun vollzieht Arist., von den eigentlichen Aussagen (und zwar von diesen im allg., nicht allein von denjenigen, welche ein „An sich" aussagen: die Beispiele in 83 a 1 ff. sind ja lauter Sätze mit zufälligen συμβεβηκότα. vgl. ὁ ἄνθρωπος λευκός ἐστι) ausgehend, die kategoriale Gliederung der Urteilsprädikate (vgl. S. 319, 1). *So bilden die Realitäten ἐν τῷ τί ἐστιν die erste Kategorie, und diese ist die Kategorie des τί ἐστιν*, d. h. *der substantiellen Begriffe*. Aehnlich ist in Met. Δ 7. 1017 a 25, wo die Kategorien gleichfalls die kategorialen Klassen der Urteilsprädikate sind, das τί ἐστι der ersten Kategorie der substantielle Begriff: ἐπεὶ οὖν *τῶν κατηγορουμένων* τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποιόν, τὰ δὲ ποσόν, τὰ δὲ πρός τι, τὰ δὲ ποιεῖν ἢ πάσχειν, τὰ δὲ ποῦ, τὰ δὲ ποτέ... Da an dieser Stelle die Kategorienunterscheidung zunächst zur Gliederung der an sich seienden Prädi-

— in beiden Fällen stehen wir vor tiefgreifenden und im Grund gleichartigen Aenderungen der ursprünglichen Theorie von den Kategorien:

---

kate dient (22 f.), so kann schon darum das τί ἐστι nicht die Begriffe der sekundären Kategorien umfassen: letztere können zwar an sich zukommende συμβεβηκότα (83 b 18 f.), nicht aber an sich zukommende Wesensbegriffe sein, da sie ja stets an den Substanzen sind. Dass nämlich die Anschauungsweise von Anal. post. I 22 auch in Met. Δ 7 herrscht, geht schon daraus hervor, dass in der vorausgehenden Erörterung über das κατὰ συμβεβηκὸς ὂν die uneigentlichen Urteile von der Form τὸν δίκαιον μουσικὸν εἶναι und τὸν μουσικὸν ἄνθρωπον εἶναι zwar nicht klar und bestimmt, aber doch wohl erkennbar (vgl. 1017 a 16 f. mit 83 a 1 ff.) auf die Aussage von der Struktur τὸν ἄνθρωπον μουσικὸν εἶναι zurückgeführt werden. Ueberdies haben wir an unserer Stelle keinen positiven Anlass, τί ἐστι allgemeiner zu fassen, um so weniger als das Fehlen der Klasse der substantiellen Prädikate hier eine wirkliche Lücke bedeuten würde: das τί ἐστι müsste selbst kategorial gegliedert sein, wenn es hier die allgemeinere Bedeutung hätte. (Im gleichen Buch Δ der Metaphysik begegnet uns noch einmal, c. 28. 1024 b 13, τί ἐστι als Bezeichnung für die Realitäten der ersten Kateg.; aber hier erscheint die Kategorienlehre nicht als Tafel der Urteilsprädikate, und τί ἐστι bezeichnet unzweideutig die Substanz.) Im Dienst der Klassifikation der Urteilsprädikate steht die Kategorienlehre ferner in Met. E 4. 1027 b 31—33: ἢ γὰρ τὸ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ὅτι ποσὸν ἢ εἴ τι ἄλλο συνάπτει ἢ διαιρεῖ (s. dazu 1. Teil S. 37, 1) ἡ διάνοια. Der Verstand verbindet oder trennt im Urteil entweder ein Subjekt und einen Wesensbegriff, oder er spricht in der Synthese oder Diärese aus, dass ein Subjekt eine Qualität, Quantität u. s. f. habe oder nicht habe. In c. 2. 1026 a 36 ist die erste Kategorie von der ursprünglichen Kategorienlehre aus als τί bezeichnet, und dieses τί bedeutet die Substanz. Wir werden darum auch in E 4 das τί ἐστιν als den substantiellen Begriff zu fassen haben. Zweifelhaft könnte man sein bei Met. Z 7. 1032 a 14 f.: τὸ δὲ τί λέγω καθ' ἑκάστην κατηγορίαν· ἢ γὰρ τόδε ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ ποῦ. Allein das τι, das hier kategorial gegliedert wird, ist nicht das τί ἐστιν der Kategorienlehre. Es geht voraus der Satz: πάντα δὲ τὰ γιγνόμενα ὑπό τέ τινος γίγνεται καὶ ἔκ τινος καὶ τί — und dieses τὶ wird an der wiedergegebenen Stelle erläutert. Näher scheint Met. B 2. 996 b 17 ff. der Topikstelle zu stehen: als Wissenden bezeichnen wir μάλιστα τὸν τί ἐστιν (sc. γνωρίζοντα), ἀλλ' οὐ τὸν πόσον ἢ ποῖον ἢ τί ποιεῖν ἢ πάσχειν πέφυκεν. Es handelt sich hier zunächst um das τί ἐστι von οὐσίαι. Aber Ar. fährt fort: ἔτι δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ εἰδέναι ἕκαστον ... τότ' οἰόμεθα ὑπάρχειν, ὅταν εἰδῶμεν τί ἐστιν, οἷον τί ἐστι τὸ τετραγωνίζειν. Hier liegt allerdings der Gedanke an eine kategoriale Gliederung der Kategorie des τί ἐστιν nahe. Aristoteles hat ihn aber nicht aufgenommen. Im Grund ist nur gesagt, dass es auch von den sekundären Kategorien Definitionen gebe. Das ist in Met. Z 4 ausgeführt und begründet. Aber die Urteile, in welche diese sekundären Definitionen eingehen, werden darum keine eigentlichen Aussagen im ursprünglichen Sinn. Die Kategorienlehre jedoch berücksichtigt ja von vornherein nur die eigentlichen Aussagen. Dass in der Topik von diesem Prinzip abgewichen wird, ist begreiflich, da sie, die es mit den dialektischen Erörterungen zu thun hat,

die Umgestaltung des Kategoriensystems zu einer Tafel der möglichen Urteilsprädikate hat aus der genuinen Kategorienlehre etwas anderes gemacht.

N e b e n d i e s e n m o d i f i z i e r t e n G e s t a l t e n b l e i b t d i e u r s p r ü n g l i c h e F a s s u n g d e r T h e o r i e i n G e l t u n g, u n d e b e n s o i h r e n ä c h s t e A n w e n d u n g. In den uns erhaltenen aristotelischen Schriften dient die Kategorienlehre bald zur Scheidung des mit den Realitäten verknüpften Seins in seine verschiedenen Bedeutungen, bald zur übersichtlichen Klassifikation der realen Erscheinungen, bald endlich — in zwiefacher Form — zur Einteilung der Urteilsprädikate. Und diese Mannigfaltigkeit kommt bis zu einem gewissen Grad in dem bunten Wechsel und in dem zum Teil schwankenden Sinn der terminologischen Bezeichnungen für die 1. Kategorie[1]) zum Ausdruck.

Aber so verhängnisvoll dieses Durcheinander für die Forschung sein mag, die nach dem wahren Sinn der Kategorienunterscheidung fragt, und so verwirrend namentlich die Umgestaltung einwirken muss, welche die Kategorienlehre unter dem Einfluss ihrer Uebertragung auf das Gebiet der Urteilsprädikate erlitt, so gross und tiefgehend ist doch die Bedeutung, die dieser letzteren Anwendung der Kategorieneinteilung zukommt. Sie bringt Klarheit in das Wesen der Kopula und beleuchtet den verschiedenen Sinn des kopulativen Seins[2]). Damit wird die U n t e r s c h e i d u n g d e s i d e n t i f i-

---

auch die uneigentlichen Aussagen, insbesondere diejenigen, die von einem Begriff der sekundären Kategorien eine Definition oder Gattung prädizieren, in Betracht ziehen muss. So wird in top. I 9 die Hereinziehung der sekundären Wesensbegriffe in die erste Kategorie möglich. Aber es ist klar, dass es eine Rückkehr zur ursprünglichen Norm ist, wenn später die nichtsubstantiellen Wesensbegriffe wieder aus der Kategorie des τί ἐστι ausgeschlossen werden.

1) s. dazu die Tabelle von Apelt S. 140 f.

2) vgl. Met. Δ 7. 1017 a 23 ff.: ὁσαχῶς γὰρ λέγεται (sc. τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας), τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει. ἐπεὶ οὖν τῶν κατηγορουμένων τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποιόν.. (s. das Weitere S. 323, 1), ἑκάστῳ τούτων τὸ εἶναι ταὐτὸ σημαίνει. Dazu wird weiter noch bemerkt: οὐδὲν γὰρ διαφέρει τὸ ἄνθρωπος ὑγιαίνων ἐστὶν ἢ τὸ ἄνθρωπος ὑγιαίνει, οὐδὲ τὸ ἄνθρωπος βαδίζων ἐστὶν ἢ τέμνων τοῦ ἄνθρωπος βαδίζει ἢ τέμνει. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. Anal. pr. I 36. 48 b 2—4 wird von dem ὑπάρχειν der syllogistischen Prämissen gesagt: ὁσαχῶς τὸ εἶναι λέγεται καὶ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν αὐτὸ τοῦτο, τοσαυταχῶς οἴεσθαι χρὴ σημαίνειν καὶ τὸ ὑπάρχειν. Dazu s. c. 37. 49 a 6 ff.: τὸ δ' ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ

zierenden (dieses Wort im weitesten Sinn genommen) und des accidentiellen Urteils (S. 280) ermöglicht.

Es ist eine Reihe von erkenntnistheoretischen und metaphysischen Problemen, welche in der Kategorienlehre ihre Lösung finden. Aber die Untersuchung hat zugleich die Entwirrung anderer Aporien angebahnt. Vor allem ist die Erklärung der auffallenden Thatsache, dass die Wahrheit vieler Urteile im Laufe der Zeit in ihr Gegenteil umschlägt, vorbereitet. Es sind uns Urteilsprädikate begegnet, die nur zufällige Accidentien ihrer Subjekte sind und denselben darum ebensowohl nicht zukommen als zukommen können[1]). Auch sie haben im Kategoriensystem ihre Stelle gefunden. Aber an diesem Punkt weist die Kategorienlehre über sich selbst hinaus[2]). Sie stellt uns vor einen neuen Seinsunterschied, vor den fundamentalen Gegensatz des An-sich-seins und des zufällig Zukommens[3]). An sich seiend im nächsten Sinn ist die konkret-individuelle Substanz, der die Bestimmungen der nichtsubstantiellen Kategorien mit ihrem abgeleiteten Sein gegenüberstehen[4]). In unserem Zusammen-

τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε τοσαυταχῶς ληπτέον, ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται ...· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ ὑπάρχειν.

1) In top. I 5. 102 b 4—9 werden die Prädikate der 4. Klasse (vergl. S. 315, 1), die (zufälligen) συμβεβηκότα, folgendermassen charakterisiert: συμβεβηκὸς δέ ἐστιν .., ὃ ἐνδέχεται ὑπάρχειν ὁτῳοῦν ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ καὶ μὴ ὑπάρχειν, οἷον τὸ καθῆσθαι ἐνδέχεται ὑπάρχειν τινὶ τῷ αὐτῷ καὶ μὴ ὑπάρχειν. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ λευκόν· τὸ γὰρ αὐτὸ οὐδὲν κωλύει ὁτὲ μὲν λευκὸν ὁτὲ δὲ μὴ λευκὸν εἶναι.

2) Die zufälligen Accidentien fallen alle in die sekundären Kategorien. Nun heben sich innerhalb der kategorialen Tafel der Urteilsprädikate die Bestimmungen ἐν τῷ τί ἐστι (oder ἐν τῇ οὐσίᾳ) von den συμβεβηκότα ab, Anal. post. I 22. Schon hiemit ist ein Schritt nach der Richtung gethan, in welcher die Unterscheidung des An-sich- und des Zufällig-seienden liegt. Unter den Bestimmungen der sekundären Kategorien, der Accidentien, wird nun aber noch ein Unterschied gemacht, Anal. post. I 22. 83 b 19 f.: συμβεβηκότα γάρ ἐστι πάντα, ἀλλὰ τὰ μὲν καθ' αὑτά, τὰ δὲ καθ' ἕτερον τρόπον (d. h. κατὰ συμβεβηκός). Von hier aus führt der nächste Schritt zur Zusammenfassung der Bestimmungen ἐν τῷ τί ἐστιν und der καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα unter den Begriff der καθ' αὑτά, welch letztere dann den κατὰ συμβεβηκὸς ὄντα gegenüber gestellt werden können.

3) Met. Δ 7. 1017 a 7 f.: τὸ ὂν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκός, τὸ δὲ καθ' αὑτό. E 2. 1026 a 33 f.: ἐπεὶ τὸ ὂν .. λέγεται πολλαχῶς, ὧν ἓν μὲν ἦν τὸ κατὰ συμβεβηκός (zu ergänzen ist das andere Glied: καὶ τὸ καθ' αὑτό) ... (es sind ferner noch die weiteren Seinsunterschiede, darunter die kategoriale Verschiedenheit, aufgeführt). phys. II 5. 196 b 24 f.: ὥσπερ γὰρ καὶ ὄν ἐστι τὸ μὲν καθ' αὑτὸ τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκός.

4) Anal. post. I 4. 73 b 5 ff. (s. oben S. 312, 1).

hang kommt ein anderes „An-sich-sein" in Frage. Der Unterschied des „An-sich-seins" und des „zufällig Zukommens" trifft ursprünglich das Verhältnis des Begriffs zu seinen Eigenschaften und Attributen. Jeder Wesensbegriff hat gewisse ihm an sich zukommende Attribute: die definitorischen Merkmale und die übrigen, aus seinem begrifflichen Wesen mit kausaler Notwendigkeit hervorgehenden Eigenschaften[1]). Daneben aber hängen ihm zufällige Accidentien an, die ihm bald zukommen bald nicht zukommen und in keinem notwendigen Zusammenhang mit ihm stehen[2]).

Auch diese Unterscheidung wird dann aufs Urteil übertragen. Darnach zerfallen die Urteile in solche mit an sich seienden und solche mit zufälligen Prädikaten, die Urteilsprädikate aber in an sich und zufällig seiende — eine Einteilung, die an Stelle der in der Topik durchgeführten Vierteilung (Definitionen, Gattungen, eigentümliche Merkmale, zufällige Accidentien) tritt[3]). Und wie die letztere mit dem kategorial gegliederten System der Prädikate gekreuzt wurde, so wird auch jene in die kategoriale

1) Anal. post. I 4. 73 a 34 ff.: καθ' αὑτὰ δ' ὅσα ὑπάρχει τε ἐν τῷ τί ἐστιν, οἷον τριγώνῳ γραμμὴ καὶ γραμμῇ στιγμή (ἡ γὰρ οὐσία αὐτῶν ἐκ τούτων ἐστί, καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστιν ἐνυπάρχει) καὶ ὅσοις τῶν ἐνυπαρχόντων αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι (konkreter und bestimmter in Anal. post. I 6. 74 b 8—10: τοῖς δ' αὐτὰ ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει κατηγορουμένοις αὐτῶν, ὧν θάτερον τῶν ἀντικειμένων ἀνάγκη ὑπάρχειν), οἷον τὸ εὐθὺ ὑπάρχει γραμμῇ καὶ τὸ περιφερές (vgl. auch Anal. post. I 22. 84 a 8 ff.). An sich sind also 1) die begrifflichen (definitorischen) Elemente der Begriffe, 2) diejenigen Bestimmungen, welche in den Begriffen liegen, und in deren Definitionen die Begriffe ihrerseits liegen; es sind das Bestimmungen, die unter einander entgegengesetzt sind, wie z. B. Gerade und Ungerade, von denen aber notwendig die eine oder die andere dem Begriff zukommen muss: es liegt im Begriff, in der Definition der Linie, entweder gerade oder ungerade zu sein; insofern liegen diese Bestimmungen im Begriff der Linie; andererseits können die Bestimmungen gerade und ungerade ihrerseits nicht ohne den Begriff der Linie definiert werden. Auch die zweite Klasse sind also im Grunde begriffliche Elemente (zu der 3. Klasse von καθ' αὑτὰ 73 b 5—10 s. die vor. Anm. Wie es sich mit der 4. b 10—16 verhält, wird im 3. Teil zu erörtern sein). Zu den begrifflichen Bestandteilen kommen nun aber weiterhin die καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα s. o. S. 197, 1 (die in Met. Δ 18 unterschiedenen Bedeutungen von καθ' αὑτό kommen für uns grösstenteils nicht in Betracht. Das Genauere darüber wird ebenfalls im 3. Teil zu geben sein).

2) Dazu s. Bonitz, ind. Ar. 714 a 20 ff.

3) In der Mitte zwischen der Einteilung der Topik und der späteren Unterscheidung steht Anal. pr. I 27 (1. H. S. 292), 43 b 6—8: διαιρετέον δὲ

Einteilung der Urteilsprädikate eingeführt. Während nun aber die zufälligen Prädikate nur in den sekundären Kategorien liegen können, wird sämtlichen Kategorien die Fähigkeit zugeschrieben, an sich seiende Prädikate zu liefern[1]). Die Folge ist, dass der Wesensbe-

καὶ τῶν ἑπομένων ὅσα τε ἐν τῷ τί ἐστι καὶ ὅσα ὡς ἴδια καὶ ὅσα ὡς συμβεβηκότα κατηγορεῖται.

1) Die Kombination der beiden Einteilungen ist in Met. Δ 7 vollzogen. Aber die Darstellung in diesem Kapitel ist irreführend. Ar. beginnt: Τὸ ὂν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκός, τὸ δὲ καθ' αὑτό, κατὰ συμβεβηκός μέν, οἷον τὸν δίκαιον μουσικὸν εἶναί φαμεν (1) καὶ τὸν ἄνθρωπον μουσικὸν (2) καὶ τὸν μουσικὸν ἄνθρωπον (3), . .· τὸ γὰρ τόδε εἶναι τόδε σημαίνει τὸ συμβεβηκέναι τῷδε τόδε. Nun werden diese drei Typen von Aussagen weiter erläutert. Die Erörterung schliesst: τὰ μὲν οὖν κατὰ συμβεβηκὸς εἶναι λεγόμενα οὕτως λέγεται ἢ διότι τῷ αὐτῷ ὄντι ἄμφω ὑπάρχει (bezieht sich auf den 1. Typus: ἄμφω = δίκαιος und μουσικός in unserem Beispiel), ἢ ὅτι ὄντι ἐκεῖνο ὑπάρχει (2. Typus: das ὄν ist der ἄνθρωπος, ἐκεῖνο = μουσικός), ἢ ὅτι αὐτό (die Eigenschaft: ὁ μουσικός) ἔστιν ᾧ ὑπάρχει (= ἄνθρωπος) οὗ αὐτὸ (= μουσικὸς) κατηγορεῖται (3. Typus: ὁ μουσικὸς ἄνθρωπός ἐστιν). Nun wird aber fortgefahren: καθ' αὑτὰ δὲ εἶναι λέγεται ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας· ὁσαχῶς γὰρ λέγεται τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει. ἐπεὶ οὖν τῶν κατηγορουμένων τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποιόν u. s. f. (das Weitere s. oben 323, 1). Darnach könnte es scheinen, als ob nur auf die Prädikate καθ' αὑτὰ die kategoriale Gliederung Anwendung fände. Allein so gewiss dieselbe auch zu den beiden übrigen in unserem Kapitel aufgeführten Seinsunterschieden in Beziehung tritt, d. h. auch auf das Wahrsein (dazu vgl. Anal. pr. I 37. 49 a 6 f. s. oben 325, 2) und auf das δυνάμει ὄν (dazu vgl. Met. Θ 10. 1051 a 34—b 1: ἐπεὶ δὲ τὸ ὂν λέγεται . . . τὸ μὲν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν *τούτων* . . ferner Θ 8. 1050 b 11 ff. u. ö.) anwendbar ist, so gewiss lässt sich auch das κατὰ συμβεβηκὸς ὂν kategorial gliedern. vgl. top. I 9. In Anal. post. I 22. 83 b 19 f. wird, wie wir wissen, gelehrt, dass die Bestimmungen der nichtsubstantiellen Kategorien alle συμβεβηκότα, und zwar entweder καθ' αὑτὰ oder zufällige συμβ., seien. Ebenso haben wir ein Recht, an den übrigen Stellen, wo die Bestimmungen der sekundären Kategorien als συμβεβηκότα eingeführt werden, unter die letzteren auch die zufälligen Accidentien mit einzubegreifen. Die συμβεβηκότα können darnach in jeder der sekundären Kategorien liegen. Dass ihnen die substantielle Kategorie verschlossen ist, ist selbstverständlich. Uebrigens ergiebt sich bei genauerem Zusehen, dass auch in Met. Δ 7 selbst die kategoriale Einteilung nicht auf die καθ' αὑτά beschränkt ist. Der Satz: ἐπεὶ οὖν τῶν κατηγορουμένων τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποιὸν . ., ἑκάστῳ τούτων τὸ εἶναι ταὐτὸ σημαίνει, wird im Folgenden erläutert: οὐδὲν γὰρ . . (s. die Stelle S. 325, 2). Man sieht sofort, dass die Prädikate ὑγιαίνων, τέμνων, βαδίζων ἐστί von ἄνθρωπος lauter zufällige συμβεβηκότα, keine καθ' αὑτά sind. Daraus geht doch hervor, dass Arist. hier thatsächlich eine vollständige Kreuzung der kategorialen Einteilung und der Unterscheidung des καθ' αὑτὸ und κατὰ συμβ. ὂν im Auge hat. Was ihn hindert, dieselbe klar durchzuführen, ist leicht zu sagen. Unter den Sätzen mit zufällig accidentiellem Prädikat sind die eigent-

griff selbst zu den an sich seienden Prädikaten gezählt wird[1]). Die Urteile nun, die ein „An sich sein" aussprechen, sind *e w i g g ü l t i g*, während die Urteile mit zufälligen Prädikaten nur *v e r ä n d e r l i c h e* Wahrheit haben[2]).

Das Gebiet des veränderlichen Seins und der wandelbaren Wahrheit reicht freilich weiter. Die Urteile mit zufällig accidentiellen Prädikaten haben den Wesensbegriff bereits in die Sphäre des dem Wechsel unterworfenen Naturgeschehens herabgezogen. Erinnern wir uns nun, dass in der sublunarischen Welt das wandellose, das strenge An-sich-sein überhaupt keine Stelle hat, dass in der irdischen Natur die Notwendigkeit sich zum *M e i s t e n t e i l s s e i n u n d - g e s c h e h e n* verflüchtigt, dass die Naturdinge schon darum keine unverbrüchliche Gesetzmässigkeit des Seins und Geschehens aufweisen können, weil sie selbst vergänglich sind: so scheidet sich das Sein in ein ewiges, unveränderliches, nicht gewordenes und nicht vergehendes einerseits und ein wechselndes, das im Bannkreis des Entstehens und Vergehens liegt, andrerseits: zwischen das notwendige, eigentliche An-sich-sein und das Zufällig-sein schiebt sich das uneigentliche An-sich-sein des Meistenteilsseienden ein[3]).

Nun wird in vollem Umfang verständlich, wie im Laufe der

lichen Aussagen eines zufälligen Accidens von einem ὑποκείμενον (2. Typus) und die uneigentlichen Aussagen, die kein ὑποκείμενον zum Subjekt haben (1. und 3. Typus), neben einander aufgeführt, ohne prinzipiell geschieden zu werden. Nun stehen die uneigentlichen Aussagen der Kategorienlehre fern, und es kann überhaupt nicht in Frage kommen, ihr Prädikat kategorial zu gliedern. So wird es Aristoteles auch nicht möglich, die kategoriale Prädikatseinteilung auf die eigentlichen Aussagen mit zufällig-accidentiellem Prädikat anzuwenden. Der Mangel an Schärfe und Klarheit der Untersuchung und Darstellung, den das Buch Δ der Metaphysik hier, wie auch sonst nicht selten, zeigt, trägt also zuletzt die Schuld daran, dass die kategoriale Gliederung nicht auch ausdrücklich auf das συμβεβηκός bezogen wird.

1) Zu den τί ἐστι, die nach 1017 a 25, vgl. mit 22 f., καθ' αὑτά ausgesagt werden, gehören nämlich nicht bloss die ἐν τῷ τί ἐστι liegenden Gattungen der Substanzbegriffe, sondern ebenso die letzteren selbst. s. dazu auch Met. Δ 18. 1022 a 25—29: ἓν μὲν γὰρ καθ' αὑτὸ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ, οἷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτὸν Καλλίας καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ· ἓν δὲ ὅσα ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει, οἷον ζῷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτόν. ἐν γὰρ τῷ λόγῳ ἐνυπάρχει τὸ ζῷον· ζῷον γάρ τι ὁ Καλλίας (vgl. auch 33—35). s. ferner Met. Z 4. 1029 b 13 f.

2) Belegstellen hiefür finden sich insbesondere in Anal. post. sehr viele.

3) Dazu s. besonders Met. E 2. vgl. top. II 6. 112 b 1 ff.: τῶν πραγμάτων τὰ μὲν ἐξ ἀνάγκης ἐστί, τὰ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, τὰ δ' ὁπότερ' ἔτυχεν.

Zeit vielfach denselben Subjekten entgegengesetzte Prädikate zukommen, dieselben Urteile bald wahr bald falsch werden können. Zugleich aber auch, wie im Wandel der Zeit aus dem Gleichen Entgegengesetztes werden, und wie etwas, was früher nicht war oder war, später sein bezw. nicht sein kann. Jedes Naturding ist zugleich ein Potentielles, das den Keim zukünftiger Entwicklungen in sich trägt. Die irdische Sphäre bietet uns das Bild eines fortwährenden Uebergangs von Potentiellem zu Aktuellem. Und dieser Uebergang ist in keinem Fall ein notwendiger Prozess: jede Potentialität schliesst die Möglichkeit des Gegenteils in sich. Im Gebiet des Möglichen kann ein und dasselbe Subjekt zu gleicher Zeit entgegengesetzte Prädikate haben. So hebt die Unterscheidung des potentiellen und des aktuellen Seins die letzte der objektiven Schwierigkeiten, mit denen der Gegner der Skepsis zu ringen hat[1]).

1) Met. Δ 7. 1017 a 35—b 2: ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ὄν, τὸ μὲν δυνάμει [ῥητόν — s. dazu Apelt, Beiträge S. 225 f.], τὸ δ' ἐντελεχείᾳ τῶν εἰρημένων τούτων. E 2. 1026 a 33 ff.: ἀλλ' ἐπεὶ τὸ ὂν ... λέγεται πολλαχῶς, ὧν ἓν μὲν ἦν τὸ κατὰ συμβεβηκός, ἕτερον δὲ τὸ ὡς ἀληθές .., παρὰ ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας ...· ἔτι παρὰ ταῦτα πάντα τὸ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ. Θ 10. 1051 a 34 ff.: Ἐπεὶ δὲ τὸ ὂν λέγεται καὶ τὸ μὴ ὂν τὸ μὲν κατὰ τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν τούτων ἢ τἀναντία (τἀν. von Alex., Hayduck 597, 37 richtig gedeutet; Beispiel: τὸ γὰρ μὴ ὂν λευκὸν δυνάμενον δὲ γενέσθαι λέγεται καὶ μὴ ὄν). Aehnlich Θ 1. 1045 b 32—34 und N 2. 1089 a 26 ff. In phys. I 8 wird gezeigt, wie mit dieser Unterscheidung ἡ τῶν ἀρχαίων ἀπορία λύεται, 191 a 23 f. vgl. mit b 27: εἷς μὲν δὴ τρόπος οὗτος (dieser τρόπος, der im Vorausgehenden entwickelt ist, führt von selbst zu dem ἄλλος, der nun angegeben wird), ἄλλος δ' ὅτι ἐνδέχεται ταὐτὰ λέγειν κατὰ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐνέργειαν·... ὥσθ'., αἱ ἀπορίαι λύονται δι' ἃς ἀναγκαζόμενοι ἀναιροῦσι τῶν εἰρημένων ἔνια (diese Aporien sind a 24—33 dargelegt: ... καὶ φασὶν οὔτε γίγνεσθαι τῶν ὄντων οὐδὲν οὔτε φθείρεσθαι διὰ τὸ ἀναγκαῖον μὲν εἶναι γίγνεσθαι τὸ γιγνόμενον ἢ ἐξ ὄντος ἢ ἐκ μὴ ὄντος. Allein das ὂν kann nicht werden, denn es ist schon; aus dem Nichtseienden aber kann nichts werden, ὑποκεῖσθαι γάρ τι δεῖ. So kommen sie schliesslich zu der Konsequenz οὐδ' εἶναι πολλὰ ἀλλὰ μόνον αὐτὸ τὸ ὄν)· διὰ γὰρ τοῦτο τοσοῦτον καὶ οἱ πρότερον ἐξετράπησαν τῆς ὁδοῦ τῆς ἐπὶ τὴν γένεσιν καὶ φθορὰν καὶ ὅλως μεταβολήν· αὕτη γὰρ ἂν ὀφθεῖσα ἡ φύσις (der Charakter des δυνάμει und ἐνεργείᾳ ὄν) ἔλυσεν αὐτῶν πᾶσαν τὴν ἄγνοιαν. s. weiter Met. Γ 5. 1009 a 22 ff. (vgl. 1. Teil S. 67): ἐλήλυθε δὲ τοῖς διαποροῦσιν (es handelt sich um die Bestreitung des Satzes vom Widerspr.) αὕτη ἡ δόξα ἐκ τῶν αἰσθητῶν, ἡ μὲν τοῦ ἅμα τὰς ἀντιφάσεις καὶ τἀναντία ὑπάρχειν ὁρῶσιν ἐκ ταὐτοῦ γινόμενα τἀναντία. Dazu bemerkt Ar.: τρόπον μέν τινα ὀρθῶς λέγουσι, τρόπον δέ τινα ἀγνοοῦσιν. τὸ γὰρ ὂν λέγεται διχῶς, ὥστ' ἔστιν ὃν τρόπον ἐνδέχεται γίγνεσθαί τι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, ἔστι δ' ὃν οὔ, καὶ ἅμα τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ ὂν καὶ μὴ ὄν, ἀλλ' οὐ κατὰ ταὐτὸ ὄν· δυνάμει μὲν γὰρ ἐνδέχεται ἅμα ταὐτὸ εἶναι τὰ ἐναντία, ἐντελεχείᾳ δ' οὔ. vgl. Θ 8. 1050 b 8 ff.: πᾶσα δύναμις ἅμα τῆς ἀντιφάσεώς ἐστιν· ... τὸ δυνατὸν πᾶν ἐνδέχεται μὴ ἐνεργεῖν. τὸ ἄρα δυνατὸν εἶναι ἐνδέχεται καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι ... Zu der Bedeutung der Unterscheidung von aktuellem und potentiellem Sein s. ferner Met. Θ 10. 1051 b 13—17: περὶ μὲν οὖν τὰ ἐνδεχόμενα (d. h. diejenigen Objekte, welche dem Gegensatz von Potentialität und Aktualität ausgesetzt sind, welche die Möglichkeit haben, etwas anderes zu sein oder zu werden) ἡ αὐτὴ γίγνεται ψευδὴς καὶ ἀληθὴς δόξα καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός, καὶ ἐνδέχεται ὁτὲ μὲν ἀληθεύειν ὁτὲ δὲ ψεύδεσθαι· περὶ δὲ τὰ ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν οὐ γίγνεται ὁτὲ μὲν ἀληθὲς ὁτὲ δὲ ψεῦδος, ἀλλ' ἀεὶ ταὐτὰ ἀληθῆ καὶ ψευδῆ. b 28 ff. wird von den einfachen οὐσίαι gesagt: πᾶσαί εἰσιν ἐνεργείᾳ, οὐ δυνάμει· ἐγίγνοντο γὰρ ἂν καὶ ἐφθείροντο, und dann würde es in ihrem Gebiet ein Falschsein oder -werden geben, b 31. vgl. 1. Teil S. 90, 2 und die dort angegebenen Stellen. Auf der in allen Naturdingen vorhandenen Potentialität beruht es also zuletzt, dass die thatsächlichen Urteile mit der Zeit in ihr Gegenteil umschlagen.

Die Wandelbarkeit und Unsicherheit der Aussagen und die gleichzeitige Gültigkeit entgegengesetzter Urteile kann jedoch auch subjektive Gründe haben. Urteile über Zufälliges, ebenso aber auch Urteile über Ansichseiendes, wenn ihre Subjekte Naturdinge sind, stehen auf der Stufe der Meinung, und Meinungen können, wenn sie auf Potentielles gerichtet sind, entgegengesetzten Inhalt haben, ohne sich darum auszuschliessen[1]). Allein Meinungen

1) Dass von den zufälligen συμβεβηκότα (κατὰ συμβεβηκὸς ὄντα) keine ἐπιστήμη im strengen Sinn (sondern nur eine δόξα) möglich ist, ist an sich klar und wird sehr häufig ausgesprochen; s. dazu Met. E 2. Anal. post. I 30. 33. Met. Z 15. Aber auch das An-sich-seiende, das in die Natursphäre eintritt, kann nur Gegenstand der Meinung werden. In diesem Gebiet wird nämlich das An-sich-seiende zum Meistenteils-seienden oder -geschehenden. Das Meistenteils-seiende oder -geschehende ist oder geschieht nicht notwendig, könnte oder kann also auch nicht sein bezw. nicht geschehen, Anal. pr. I 13. 32 b 5 ff. Was jedoch zwar wahr und objektiv gültig ist, aber auch anders sein könnte, von dem giebt es kein Wissen, sondern nur eine Meinung, Anal. post. I 33. 88 b 32 ff.: ἔστι δέ τινα ἀληθῆ μὲν καὶ ὄντα, ἐνδεχόμενα δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν ... περὶ ταῦτα ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν ... ὥστε λείπεται δόξαν εἶναι περὶ τὸ ἀληθὲς μὲν ἢ ψεῦδος, ἐνδεχόμενον δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν. vgl. Met. Θ 10. 1051 b 13 ff. Von den φθαρτά kann es kein Wissen geben, Anal. post. I 8. 75 b 24 ff. φθαρτὰ sind nämlich die konkreten Dinge, die σύνολα. Und diese enthalten ὕλην ἧς ἡ φύσις τοιαύτη ὥστ' ἐνδέχεσθαι καὶ εἶναι καὶ μή. Ein Wissen von ihnen würde darum bald ἐπιστήμη bald ἄγνοια (zu letzterem s. 1040 a 2 f.) werden; das aber ist kein Wissen, sondern δόξα. Met. Z 15. 1039 b 20 ff. 31 ff. vgl. cat. 5. 4 a 20 ff. Das σύνολον ist der Begriff (die Definition) verbunden mit der Materie (ὁ λόγος συνειλημμένος σὺν τῇ ὕλῃ). Das Meistenteilsseiende aber

sind auch die Aussagen über An-sich-seiendes, die der Sache noch nicht ganz auf den Grund gegangen und noch nicht zu voller subjektiver Gewissheit gelangt sind, und auch in diesem Gebiet kann entgegengesetzten Urteilen, soweit sie sich auf der Stufe der problematischen Aussage (der subjektiven Möglichkeit) halten, ein gleicher Grad von Gültigkeit zukommen[1]). Unwandelbar wahr und völlig eindeutig, der adäquate Ausdruck eines vollen An-sich-seins sind nur die streng wissenschaftlichen Sätze[2]). Auch an die übrigen

hat seinen Sitz in diesen σύνολα: nur von den Einzeldingen kann ein Meistenteils ausgesagt werden. Ist eine solche Aussage allgemein, so drückt sie zwar ein allgemeines Gesetz aus, aber ein Gesetz, das lediglich eine Gruppe von Naturdingen, von Einzelsubstanzen zum Subjekt hat. So zeigt sich auch von dieser Seite, dass das in das Naturgebiet eingetretene An-sich-seiende Gegenstand nur der Meinung, nicht des Wissens sein kann — der Meinung, die, in Form eines Möglichkeitsurteils ausgesprochen zugleich die Möglichkeit des Gegenteils einschliesst, im Gewand des thatsächlichen Urteils aber wenigstens die Möglichkeit einer künftigen Verwirklichung des Gegenteils offen lässt. Wie es zu erklären ist, dass vielfach (so Anal. post. I 30. Met. E 1 f.) auch das Meistenteilsseiende in das Gebiet des Wissens eingerechnet wird, dazu s. oben S. 168, verglichen mit S. 210 ff.

1) s. dazu Anal. post. I 33. 89 a 11 ff. besonders 19 ff.: εἰ δ' ἀληθῆ μὲν εἶναι, οὐ μέντοι ταῦτά γε αὐτοῖς ὑπάρχειν κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ τὸ εἶδος, δοξάσει καὶ οὐκ ἐπιστήσεται ἀληθῶς, καὶ τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι, ἐὰν μὲν διὰ τῶν ἀμέσων δοξάσῃ· ἐὰν δὲ μὴ διὰ τῶν ἀμέσων, τὸ ὅτι μόνον δοξάσει. s. ferner z. B. top. I 14. 105 b 30 f., wo hinsichtlich der dialektischen, physischen und ethischen Probleme, also auch über wissenschaftliche Sätze gesagt wird: πρὸς μὲν οὖν φιλοσοφίαν κατ' ἀλήθειαν περὶ αὐτῶν πραγματευτέον, διαλεκτικῶς δὲ πρὸς δόξαν. vgl. Eth. Nic. III 4. 1111 b 31 f.: ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ.. περὶ τὰ ἀΐδια καὶ τὰ ἀδύνατα und 1112 a 8: δοξάζομεν δὲ ἃ οὐ πάνυ ἴσμεν. Diese subjektiv unsicheren Ansichten über An-sich-seiendes können mit den Urteilen, in welchen ein in die Natursphäre eingegangenes thatsächliches An-sich-sein ausgesagt wird, unter den gemeinsamen Begriff der δόξα zusammenfallen, da in beiden Fällen mit dem Urteil der Hintergedanke verbunden ist, dass sich die Sache auch anders verhalten könnte; in diesem Gedanken liegt aber das charakteristische Moment, das die Aussage zur Meinung macht. vgl. 89 a 6—10: οὐδεὶς οἴεται δοξάζειν, ὅταν οἴηται ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν, ἀλλ' ἐπίστασθαι· ἀλλ' ὅταν εἶναι μὲν οὕτως, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἄλλως οὐδὲν κωλύειν, τότε δοξάζειν, ὡς τοῦ μὲν τοιούτου δόξαν οὖσαν, τοῦ δ' ἀναγκαίου ἐπιστήμην. Nur kann das „Auch-anders-sein-können" seinen Grund haben entweder in der Natur der Sache, oder in der mangelhaften Erkenntnis des urteilenden Subjekts. Aber auch im letzteren Fall wollen die Urteile, soweit sie ἔνδοξα καὶ ἀληθῆ sein wollen, objektiv gültig sein: die Erkenntnis erreicht nicht den Realgrund, nicht das eigenste Wesen der Sache, aber doch die Aussenseite derselben, also immerhin etwas Reales.

2) Belege dafür finden sich zahlreich in Anal. post. vgl. auch 1. Teil

Aussagen diesen schroffen Massstab anlegen, wie die Skeptiker zu thun pflegen, hiesse den Unterschied von Wissen und Meinen, den Gegensatz der apodeiktischen Erkenntnis und der dialektischen Gedankenbewegung verkennen.

Sofern auch die subjektiv nicht völlig sichere Meinung, die den Anspruch erhebt, wahr zu sein, sich zuletzt auf irgend welche reale Potentialität bezieht, ordnet sich die Diärese des Wissens und Meinens der Unterscheidung des potentiellen und aktuellen Seins unter. Aber mit der Abgrenzung des Meinens gegenüber dem Wissen[1]) ist doch zugleich die Einsicht in den subjektiven Charakter des Urteils und der Aussage angebahnt, und damit die Unterscheidung des wirklichen Seins und des Wahrseins. Auch diese deckt einen Seinsunterschied auf[2]). Aber ihre besondere Bedeutung liegt darin, dass sie den Ergebnissen der bisherigen Untersuchung, den verschiedenartigen Diäresen des realen Seins den erkenntnistheoretischen Erfolg sichert. Den nächsten Anstoss zu ihr gab das vielerörterte Problem des Irrtums, der falschen Aussage. Identifiziert man das im Urteil gedachte und ausgesprochene Sein mit dem wirklichen, so ist die Thatsache des ψεῦδος ein unlösbares Rätsel. Kein Wunder darum, dass man sie so oder so aus der Welt zu schaffen sucht. Die Konsequenz ist, dass man alles für wahr halten muss. Und immer wieder klingt der eleatische Gedanke an, dass das Nichtseiende weder gedacht noch ausgesprochen werden könne, dass darum das ausgesprochene und gedachte ψεῦδος als ein Seiendes nicht ein Nichtseiendes sei, also wahr sein müsse. Auch diejenige Skepsis, welche den subjektiven Charakter der menschlichen Vorstellungen aufs schroffste betont, vermischt Urteil und Wirklichkeit; und ihre metaphysischen Folgerungen ruhen auf dieser Verwechslung. Die

S. 22 f. Streng wissenschaftliche Sätze sind solche, die subjektiv völlig evident sind (vgl. dazu besonders 72 a 25 ff.) und dazu einen unveränderlichen, notwendig seienden Gegenstand haben.

1) Zu dem ontologischen Charakter des problematischen Urteils und der Meinung überhaupt s. das S. 332, 1 Gesagte. Ausserdem s. 1. Teil S. 198. S. 211 f.

2) Und zwar tritt dieser Unterschied in der aristotelischen Darstellung ohne weiteres neben die übrigen Seinsunterschiede. s. 1. Teil S. 14, 1. Zu der Unterscheidung des wirklichen Seins und des Wahrseins überhaupt s. 1. Teil S. 14 ff.

protagoreische Erkenntnistheorie verlegt die Widersprüche des subjektiven Meinens und Aussagens unbedenklich in die objektive Seinssphäre. Plato hat das Verdienst, den Unterschied aufgedeckt zu haben. Aber seine Erklärung des Irrtums, die Zurückführung des ψεῦδος auf eine Verbindung des Satzes mit dem Nichtseienden, ist noch keine Lösung des Problems. Dem Aristoteles wird in der Auseinandersetzung mit der Skepsis, die ihn zur Untersuchung des objektiven Seins veranlasst, zugleich die Verschiedenheit des im Urteil unmittelbar gedachten und ausgesprochenen und des wirklichen Seins klar. Auch das wahre Urteil ist eine subjektive Denkfunktion, die zwei Begriffe in lebendigem Akt verbindet oder trennt, und aus der subjektiven Thätigkeit des Verstandes fliesst der Irrtum. Ist also das ψεῦδος auf Rechnung des menschlichen Denkens und Erkennens zu setzen, so ist damit das Nichtseiende, das zuletzt noch den Bestand des objektiven Seins bedrohte, endgültig der Sphäre der realen Wirklichkeit entrückt.

Den Gesamtertrag der ganzen Untersuchung fasst Aristoteles in einer vierfachen Unterscheidung des Seins zusammen. Nach der einen Seite ist das Sein entweder ein An-sich-sein oder ein Zufällig-accidentiell-sein, nach der andern scheidet es sich in die kategorialen Unterschiede, nach der dritten ist es entweder potentielles oder aktuelles Sein, nach der vierten endlich ein eigentliches Sein oder ein Wahrsein [1]). So löst Aristoteles, indem er das Sein in seine verschiedenen Bedeutungen auseinanderlegt, die uralten Rätsel, die sich an diesen Begriff geknüpft hatten, und damit die Aporien, aus denen die Skepsis geflossen war. Auf dieser Grundlage wird es dann möglich, die Grundgesetze alles Denkens und Erkennens, die Axiome auch technisch zu fixieren und gegen die Einwände der Gegner sicherzustellen. Und hiemit ist nicht bloss das Urteil, d. h. die Denkfunktion, in der Wissen und Meinen sich bethätigt, gerettet, sondern zugleich für die Methode, die zu be-

1) s. die im 1. Teil S. 14, 1 angegebenen Stellen, wozu übrigens zu bemerken ist, dass in Met, Δ 7, wo die 4 Seinsarten kurz zusammengestellt sind, die Darstellung, wie oben S. 328, 1 nachgewiesen wurde, in doppelter Hinsicht ungenau ist: das Verhältnis der Unterscheidung von καθ' αὑτὸ und κατὰ συμβεβ. ὄν zu der kategorialen Einteilung bleibt unklar, und die kategoriale Einteilung richtet sich sofort auf die Urteilsprädikate; wir haben hier also bereits eine sekundäre Fassung der Kategorienlehre vor uns.

gründeten Sätzen führen soll, die Bahn frei gemacht.

Aber diese Reflexionen haben uns tief in metaphysische und zuletzt überdies noch in psychologische Untersuchungen hineingeführt. Sollen sie trotzdem dem Syllogismus sein erkenntnistheoretisches Fundament geben, so fragt es sich, welche Beziehung zwischen ihnen und der Schlussfunktion besteht.

Die Syllogistik hat denselben Ausgangspunkt wie jene erkenntnistheoretische Untersuchung. Beide knüpfen an den Gedanken der platonischen Diäresis an. Die Syllogistik setzt ein mannigfaltig verschlungenes System von ontologisch gültigen Begriffen voraus, das naturgemäss im Begriff des Seienden zusammenläuft. Die erkenntnistheoretische Grundlegung aber geht von dem Begriff des Seienden aus, um ihn nach verschiedenen Seiten hin in seine nächsten Arten zu zerlegen. Sie erhält so wenigstens den Oberbau eines Systems der Wirklichkeitsbegriffe. Hier wie dort jedoch wendet sich die Diairesis in erster Linie an die Wörter und Gebilde der Sprache [1]). Wie also die beiden methodischen Probleme, die Aufgabe, eine Methode begründeten Gedankenfortschritts zu finden, und die andere, diese Methode zu sichern, innerlich zusammenhängen, so gehen die Lösungen eine gute Strecke mit einander.

Wo scheiden sich nun die Wege? Wie grenzt die Syllogistik ihr logisch-ontologisches Gebiet gegen die metaphysischen und psychologischen Erwägungen ab, in welche die andere Untersuchung gerät? Im besonderen: wie verhält sich die Syllogistik zu den kategorialen Seinsverschiedenheiten? Und wie ferner zu dem Gegensatz des An-sich- und des Zufällig- und dem des potentiellen und aktuellen Seins? Es liegt auf der Hand, dass der Syllogismus zunächst an diesen beiden Punkten seine Eigenart erproben muss.

2) Die aristotelische Schlusstheorie berücksichtigt die kategorialen Seinsverschiedenheiten ausdrücklich. Sie weiss die Vorteile, die dem Urteil aus dieser Unterscheidung erwachsen, auch dem Syllogismus zuzuwenden.

Freilich geschieht das nicht von Anfang an mit voller Sicherheit. Noch im spätesten Teil der Topik, in der Abhand-

1) Auch die Seinsunterscheidungen knüpfen alle zunächst an die Sprache an (vgl. schon den Ausdruck: τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς). Weitergreifende Bedeutung hat dieser Ausgangspunkt freilich nur für die Kategorienlehre.

lung über die sophistischen Elenchen, ist wohl der Unterschied des identifizierenden und des accidentiell prädizierenden Satzes durchschaut. Aber der Trugschluss, der aus einer identifizierenden und einer accidentiellen Prämisse auf Grund der Gleichsetzung des accidentiellen Seins mit dem identifizierenden einen falschen Schlusssatz ableitet, ist nicht auf seine richtige Quelle zurückgeführt. Es ist der Trugschluss aus dem „Accidens", der aus den Prämissen: der Schwan ist weiss, und: weiss ist etwas anderes als Schwan, den Schlusssatz: Schwan ist etwas anderes als Schwan, syllogistisch folgern will[1]). Derselbe wird mit dem sogenannten Trugschluss „aus dem Konsequens" auf eine Linie gestellt, also z. B. einem Schluss, der aus den Sätzen: der Schwan ist weiss, und: der Schnee ist weiss, folgert: der Schnee ist ein Schwan, und damit aus der Gleichheit der Accidentien auf die Gleichheit der Subjekte, zuletzt also vom Gegebensein der Folge auf den Grund schliesst. Zwischen dem Schluss aus dem Accidens und dem aus dem Konsequens besteht nur der Unterschied, dass es sich in jenem um ein Accidens eines Subjekts handelt, während in diesem mehrere Subjekte, die je mit ihrem Accidens identifiziert werden, in Frage kommen. Der Schluss aus dem Konsequens gründet sich auf das Gesetz, dass zwei Grössen, die einer dritten gleich sind, unter sich selbst gleich seien: da er das accidentielle Zukommen mit der Identität verwechselt, so müssen Schwan und Schnee, die beide weiss sind, einander gleichgesetzt werden. Der Schluss „aus dem Accidens" dagegen legt in der ersten Prämisse einem Subjekt ein Accidens bei und sagt in der zweiten von dem Accidens ein Prädikat („etwas anderes als jenes Subjekt") aus. Indem nun wieder die identifizierende und die accidentielle Aussage gleichgesetzt werden, wird im Schlusssatz das Prädikat des Accidens dem Subjekt zugeschrieben. Auch hier wird also vom Accidens auf sein Subjekt geschlossen[2]).

---

1) Dazu s. S. 280, 2. Der Trugschluss ist zuerst soph. el. 5. 166 b 28 ff. dargestellt. Das oben im Text verwendete Beispiel findet sich c. 6. 168 b 30 f.

2) Das Sophisma aus dem Accidens wird zunächst folgendermassen charakterisiert, c. 5. 166 b 28—30: Οἱ μὲν οὖν παρὰ τὸ συμβεβηκὸς παραλογισμοί εἰσιν, ὅταν ὁμοίως ὁτιοῦν ἀξιωθῇ τῷ πράγματι καὶ τῷ συμβεβηκότι ὑπάρχειν (dass dem πρᾶγμα dieselben Prädikate zukommen, wie seinem συμβεβ.). In soph. el. c. 6. 168 b 27 ff. nun wird der Trugschluss aus dem ἑπόμενον dem Trugschluss „aus dem Accidens" als eine Species untergeordnet: Οἱ δὲ παρὰ τὸ ἑπόμενον μέρος εἰσὶ τοῦ συμβεβηκότος (ebenso c. 7. 169 b 6 f.)· τὸ γὰρ ἑπόμενον συμβέβηκε, διαφέρει δὲ τοῦ συμβεβηκότος, ὅτι τὸ μὲν συμβεβηκὸς ἔστιν ἐφ' ἑνὸς μόνου λαβεῖν, οἷον ταὐτὸ εἶναι τὸ ξανθὸν καὶ μέλι καὶ τὸ λευκὸν καὶ κύκνον (im Trugschluss aus dem συμβεκ. handelt es sich nur um das Accidens eines πρᾶγμα, also z. B. um das Accidens „weiss" des Objekts: Schwan; und zwar werden Accidens und Substanz als ταὐτὸ behandelt, ähnlich wie dann im Trugschluss aus dem ἐπ. das gemeinsame Accidens zweier Substanzen mit den letzteren identisch gesetzt wird), τὸ δὲ παρεπόμενον ἀεὶ ἐν πλείοσιν· τὰ γὰρ ἑνὶ ταὐτῷ ταὐτὰ καὶ ἀλλήλοις ἀξιοῦμεν εἶναι ταὐτά (das ist die Regel, nach der der Trugschluss aus den ἐπ. verfährt)· διὸ γίνεται παρὰ τὸ ἑπόμενον ἔλεγχος. ἔστι δ' οὐ πάντως ἀληθές, οἷον ἂν ᾖ [λευκὸν] κατὰ συμβεβηκός· καὶ γὰρ ἡ χιὼν καὶ ὁ κύκνος τῷ λευκῷ ταὐτόν (d. h. derartige Schlüsse sind nicht richtig, wenn das gemeinsame Prädikat nicht ein wirkliches ταὐτόν sondern nur ein Accidens der beiden Subjekte ist).

Man wird bemerken, dass diese Darstellung die Schwäche des Sophismas zwar streift, aber nicht eigentlich trifft. Der Fehler des Trugschlusses „aus dem Konsequens" liegt im Schliessen selber. Der Schluss lässt sich nur ausführen unter der unberechtigten Voraussetzung einer reinen Umkehrbarkeit, also zuletzt der Identität von Subjekt und Accidens: die Einsetzung der identifizierenden Beziehung statt des accidentiellen Verhältnisses ermöglicht den Syllogismus. Diese Verwechslung hat also für den Schluss selbst grundlegende Bedeutung. Anderer Art ist der Schluss „aus dem Accidens". Auch in ihm liegt zwar eine Gleichsetzung der accidentiellen mit der identifizierenden Aussage vor. Und ebenso wird gewissermassen vom Accidens auf den Träger des Accidens, das Subjekt, geschlossen, sofern ein Prädikat des Accidens auf letzteres übertragen wird. Aber der Schluss seinerseits ist doch durchaus einwandsfrei. Aristoteles scheint ein dunkles Bewusstsein hievon gehabt zu haben. Indem er sich anschickt, das Sophisma „aus dem Accidens" zu lösen, bemerkt er: es lasse sich nicht bestimmen, wann das Prädikat eines συμβεβηκός der Sache beigelegt werden dürfe; in einigen Fällen scheine ein solcher Schluss völlig stringent, in anderen nicht[1]). Allein der Philosoph zieht daraus sofort die praktische Konsequenz: es empfehle sich in allen Fällen, derartige Schlüsse als nicht stringent zu betrachten[2]). Und nachher sagt er bestimmter: nur in den Fällen,

---

1) soph. el. 24. 179 a 27—30: ἐπεὶ γὰρ ἀδιόριστόν ἐστι τὸ πότε λεκτέον ἐπὶ τοῦ πράγματος, ὅταν ἐπὶ τοῦ συμβεβηκότος ὑπάρχῃ, καὶ ἐπ' ἐνίων μὲν δοκεῖ καὶ φασίν, ἐπ' ἐνίων δ' οὔ φασιν ἀναγκαῖον εἶναι . . .

2) a. a. O. a 30 f.: . . ῥητέον οὖν συμβιβασθέντας ὁμοίως πρὸς ἅπαντας ὅτι οὐκ ἀναγκαῖον.

in denen die einem πρᾶγμα beigelegten Attribute mit dem πρᾶγμα selbst wesensgleich seien, dürfen die von den Attributen ausgesagten Prädikate auf die Sache übertragen werden[1]). Wie man sieht, ist Aristoteles wirklich der Ansicht, dass in dem Sophisma „aus dem Accidens" ähnlich wie in dem „aus dem Konsequens" die Täuschung ihren Sitz im Schliessen habe, dass auch hier der Schluss nur durch die Verwechslung der identifizierenden Aussage mit der accidentiellen vollziehbar werde. Dass der Syllogismus in dem Trugschluss „aus dem Accidens" nicht korrekt sei, wird in der That in anderem Zusammenhang ausdrücklich hervorgehoben[2]). Allein es ist klar, dass der wirkliche Fehler anderswo liegt. Aus den Prä-

1) a. a. O. a 35—39: φανερὸν γὰρ ἐν ἅπασι τούτοις (es sind im Vorhergehenden eine Reihe von Beispielen angeführt) ὅτι οὐκ ἀνάγκη τὸ κατὰ τοῦ συμβεβηκότος καὶ κατὰ τοῦ πράγματος ἀληθεύεσθαι· μόνοις γὰρ τοῖς κατὰ τὴν οὐσίαν ἀδιαφόροις καὶ ἓν οὖσιν ἅπαντα δοκεῖ ταὐτὰ ὑπάρχειν. Damit ist die Antwort auf die Frage gegeben, τοῖς ποίοις τῶν κατηγορημάτων πάντα ταὐτὰ καὶ τῷ πράγματι συμβέβηκεν, c. 7. 169 b 4—6 (s. dazu auch S. 288, 2).

2) In c. 6. 168 a 34 ff. wird bemerkt, der Trugschluss aus dem συμβ. lasse sich auch auf ἄγνοια des Elenchus (und des Syllogismus) zurückführen und derselbe werde sofort durchsichtig ὁρισθέντος τοῦ συλλογισμοῦ... 38—40: οὐ γὰρ εἰ τούτων ὄντων ἀνάγκη τόδ' εἶναι, τοῦτο δ' ἐστὶ λευκόν, ἀνάγκη λευκὸν εἶναι διὰ τὸν συλλογισμόν. Der Sinn dieses viel missdeuteten Satzes muss folgender sein. τούτων ὄντων — εἶναι ist lediglich der ὁρισμός des Syllogismus, die Formel für die syllogistische Funktion. Ist das also das Wesen des Syllogismus, so „folgt daraus, dass ein Subjekt (etwa Schwan, b 30 f.) das (accidentielle) Prädikat „weiss" hat, nicht etwa syllogistisch, dass es (das Subjekt) weiss (im identifizierenden Sinn) sei". M. a. W.: der Trugschluss aus dem Accidens, der im Grunde nur die eine Prämisse: Schwan ist weiss, verwendet und daraus nun den Satz: Schwan ist weiss = Schwan ist etwas anderes als Schwan, macht, ist in Wirklichkeit gar kein Syllogismus: der Fortgang von dem εἶναι im prädizierend-accidentiellen Sinn zu dem εἶναι im identifizierenden Sinn ist kein syllogistischer. Dass Ar. das sagen will, geht auch aus der folgenden Analogie hervor, a 40—b 4: οὐδ' εἰ τὸ τρίγωνον δυοῖν ὀρθαῖν ἴσας ἔχει, συμβέβηκε δ' αὐτῷ σχήματι εἶναι ..., ὅτι σχῆμα ... τοῦτο. οὐ γὰρ ᾗ σχῆμα .., ἀλλ' ᾗ τρίγωνον, ἡ ἀπόδειξις. D. h.: ähnlich folgt daraus, dass das Dreieck eine Winkelsumme von zwei Rechten hat, nicht syllogistisch, dass ein συμβεβηκός desselben, also etwa: Figur, = 2 Rechten ist: denn das betreffende Subjekt ist als Dreieck, nicht als Figur, = 2 Rechten. In der 1. Folgerung also ist dem Subjekt ein Prädikat (identisch sein mit „weiss") seines συμβεβηκός (weiss), in der 2. dem συμβεβηκός (Figur) ein Prädikat (= 2 Rechten sein) seines Subjektes (Dreieck) beigelegt. Beide Folgerungen, sagt Ar., widersprechen dem Wesen des Syllogismus.

missen: der Schwan ist weiss, weiss ist etwas anderes als Schwan, folgt mit voller Stringenz der Schlusssatz: Schwan ist etwas anderes als Schwan. Und dieser Schlusssatz ist wahr, so gewiss die Prämissen wahr sind. Das ψεῦδος berührt den Syllogismus überhaupt nicht, und ebensowenig die Sätze des Syllogismus (Prämissen und Schlusssatz) als solche. Es fliesst vielmehr aus einer falschen Deutung des Seins im Unter- und im Schlusssatz. Der Satz: Schwan ist etwas anderes als Schwan, wäre richtig, wenn das Prädikat als Accidens gedacht würde: dem Begriff Schwan kommen wirklich Accidentien zu, die begrifflich etwas anderes bedeuten als Schwan. Er ist falsch, weil das Sein als Zeichen der Identifikation genommen wird. Die dem Syllogismus voraufgehende Fixierung der Prämissen hat das accidentielle Urteilsverhältnis des Untersatzes als Identifikationsbeziehung betrachtet. Die Folge ist, dass die ὅροι nicht korrekt gefasst sind[1]). So muss sich im Schlusssatz eine falsche Beziehung von Subjekt und Prädikat, eine unzutreffende Deutung des die beiden Begriffe verbindenden „Seins" ergeben. Aristoteles durchschaut diesen Sachverhalt nicht, weil ihm vorerst das wahre Verhältnis der kategorialen Urteilsverschiedenheiten zur syllogistischen Funktion noch nicht klar geworden ist. Seine eigene Lösung würde zuletzt zu der Konsequenz führen, dass im Syllogismus überhaupt mindestens der Untersatz ein Verhältnis der Identität zwischen seinen beiden Begriffen aussprechen müsse. Noch ist zur Zeit der Abfassung der sophistischen Elenchen die Schlusstheorie nicht ausgebildet. Noch ist darum auch die Beziehung, in der die kategorialen Urteilsunterschiede und der Syllogismus zu einander stehen, nicht systematisch untersucht und festgelegt.

In der ersten Analytik ist über die Bedeutung der kategorialen Verschiedenheiten, die in den Syllogismus eingehen können, volle Klarheit erreicht. Die Prämissen sprechen ein Sein aus: B ist A, C ist B[2]), oder vielmehr, da sie in der Regel zwei Begriffe

1) Sobald man den Mittelbegriff formuliert: „den Begriff weiss zum συμβεβηκός habend", und den Oberbegriff: „einen Begriff, der nicht Schwan bedeutet, zum συμβεβηκός habend", ergiebt sich der Schlusssatz: Schwan ist einen Begriff, der nicht Schwan bedeutet, zum συμβεβηκός habend, = Schwan hat einen B., der . ., zum συμβεβ. Und das ist ein durchaus korrektes Urteil.

2) Anal. pr. I 1. 24 b 17 f. (1. H. S. 7, 2). vgl. Anal. pr. I 3. 25 b 21—24. c. 13. 32 b 2 f.

mit eigenen Inhalten verknüpfen (oder trennen), ein Zukommen: A kommt dem B, B dem C zu. Aber wie jenes Sein nicht überall der Ausdruck der Identität der beiden Begriffe ist, so hat dieses Zukommen durchaus nicht immer die Bedeutung der logisch-grammatischen Prädikation, die einen Begriff direkt von einem andern aussagt. Es ist nicht so, dass in den Prämissen notwendig der eine Begriff Prädikats-, der andere Subjektsbegriff sein müsste. Vielmehr kann das grammatische Verhältnis der ὅροι ein sehr verschiedenes sein und das Verbindungswort „Zukommen" sehr mannigfaltigen Sinn haben. Die syllogistische Prämisse ist in dieser Hinsicht dem Urteil völlig gleichartig. Nun hat das im Urteil ausgesprochene Sein, das Wahrsein, ebenso wie das wirkliche Sein, so viele Bedeutungen, als es Kategorien giebt — so gewiss die kategoriale Diärese des Seins ins dreigliedrige Urteil eingeht und darum auch das kopulative Sein betrifft. Das „Zukommen" der Prämisse entspricht aber dem „Wahrsein" des Urteils. Deshalb nimmt es an der kategorialen Verschiedenheit teil, und der Begriff, der in der Prämisse mittelst des Zukommens von einem anderen ausgesagt wird, ist bald ein substantieller Begriff, bald eine Qualität, bald eine Quantität, bald eine Orts- und Zeitbestimmung u. s. w. Das gilt vom Unter- wie vom Obersatz. Mag sich im Syllogismus der Unter- zum Mittelbegriff wie Besonderes und Allgemeines verhalten: der überzuordnende Begriff kann jeder der verschiedenen Kategorien angehören, einer der accidentiellen so gut wie der des substantiellen Begriffs[1]). Aber die kategorialen Bestimmtheiten lassen überdies, in beiden Prämissen, wie im Urteil, eine Reihe von Modifikationen zu. Von den Prämissenaussagen, die schlechtweg gelten, sind die zu unterscheiden, in denen das kategoriale Prädikat in irgend welcher Weise näher bestimmt

1) Anal. pr. I 36. 48 a 40—b 4: (a 40—b 2 s. 1. H. S. 313, 3. b 2—4 lautet:) ἀλλ' ὁσαχῶς τὸ εἶναι λέγεται καὶ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν αὐτὸ τοῦτο, τοσαυταχῶς οἴεσθαι χρὴ σημαίνειν καὶ τὸ ὑπάρχειν. Nun hat zwar Arist. hier, wie die folgende Ausführung zeigt, zunächst die grammatischen Unterschiede im Auge. Die Begriffe brauchen in den Prämissen nicht immer im Nominativ zu stehen. Ein Vordersatz kann z. B. auch lauten: τῶν ἐναντίων ἐστὶ μία ἐπιστήμη. Aber diese Verschiedenheit ist gedacht als die äussere Darstellung eines logisch-metaphysischen Unterschieds. Sie weist unmittelbar zurück auf die kategoriale Unterscheidung, c. 37. 49 a 6 ff.: τὸ δ' ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε τοσαυταχῶς ληπτέον ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται (als erste Kategorie ist hier natürlich die Kategorie des subst. Begriffs gedacht).

oder eingeschränkt ist. Auch Sätze, wie: der (schwarze) Aethiopier ist (zwar nicht schlechtweg, nicht am ganzen Körper, aber doch) an den Zähnen weiss, oder: der Vatermord ist (zwar nicht allgemein, nicht schlechthin, aber) nach der Anschauung der Triballer eine gute Handlung, oder: der Genuss von Gift ist (zwar nicht zu jeder Zeit, aber) in Krankheitsfällen zuträglich, können im Syllogismus verwendet werden. Damit hängt zusammen, dass die kategorialen Bestimmtheiten in den Prämissen auch kombiniert vorkommen können. So sind z. B. in dem Satz: Sokrates ist ein weiser Mensch, zwei Bestimmungen verknüpft, von denen die eine in der Kategorie der Substanz, die andere in der der Qualität liegt[1]). Nimmt man dazu, dass das „Zukommen" in den beiden Prämissen auch v e r s c h i e d e n e n Sinn haben kann, dass also z. B. der Obersatz eine qualitative Bestimmung aussagt, während das Prädikat des Untersatzes eine quantitative oder eine Wesensbestimmung ist[2]): so bietet der Ueberblick über die aus der Verschiedenheit des „Seins" in den Vordersätzen fliessenden Variationen der Prämissenverbindungen ein überaus mannigfaltiges Bild. In allen Fällen aber wird durch die besondere Art der Seinssynthesen in den Prämissen der inhaltliche Charakter des Schlusssatzes bestimmt. Wird etwa im Ober- oder im Untersatz eine kategoriale Bestimmung ausgesagt, die nicht in der Form des logisch-grammatischen Prädikatsbegriffs auftritt, so ist auch die Begriffsverbindung des Schlusssatzes keine regelrechte Prädikation. Dagegen ist dies in den Fällen nicht ausgeschlossen, in denen beide Prämissen Begriffsverhältnisse darstellen, die keine Prädikationen sind.

Die Missachtung der kategorialen Bestimmtheiten, die sich von den Prämissen auf den Schlusssatz überträgt, ist die Quelle der abenteuerlichsten Absurditäten. Betrachtet man etwa die sämtlichen aus dem Syllogismus entspringenden Begriffsverbindungen als grammatisch-logische Prädikationen oder gar als identifizierende Urteile,

1) Anal. pr. I 37. 49 a 8 f.: καὶ ταύτας (nämlich τὰς κατηγορίας ληπτέον) ἢ πῇ ἢ ἁπλῶς (zu diesem Unterschied s. top. II 11. 115 b 11 ff. und soph. el. 5. 167 a 7 ff. 168b 11 ff. c. 25), ἔτι ἁπλᾶς ἢ συμπεπλεγμένας (richtig erklärt von Alexander 367, 3 ff.)· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ ὑπάρχειν.

2) Die Bemerkung 48 b 1 (die Aussageweise brauche im Ober- und Untersatz nicht gleichartig zu sein) gilt natürlich auch hier: das Sein des Ober- und das des Untersatzes können in verschiedenen Kategorien liegen.

so ergeben sich Konsequenzen, die zur radikalsten Skepsis führen müssen[1]). Darum hat man im Schlussverfahren von vornherein auf den besonderen Charakter der in den Prämissen vollzogenen kategorialen Synthesen zu achten. Und in der nächsten, sagen wir: vorsyllogistischen Fixierung der Prämissen müssen diese in der ihrer Natur entsprechenden sprachlichen Form dargestellt werden. So z. B. wenn die Prämissen lauten: die Tugend ist lernbar, von dem Lernbaren giebt es ein Wissen. Soll ein Syllogismus ausgeführt werden, so ist, wie wir wissen, die erste Arbeit die präzise Fassung der Vordersätze. Hiebei nun muss die kategoriale Bestimmtheit auch äusserlich zu Tage treten. Dann lassen sich die syllogistischen Begriffe richtig formulieren. Und nach Vollzug der syllogistischen Verbindung der ἄκρα kann die besondere Art der im Schlusssatz gewonnenen Synthese (in unserem Beispiel das kategoriale Verhältnis der beiden Begriffe, das sich in die Form: von der Tugend giebt es ein Wissen, kleidet) festgestellt werden[2]).

Der Syllogismus selbst freilich kennt keine kategorial verschieschiedenen Gattungen von Begriffen. Er kennt nur ὅροι, die nach dem Grade ihrer Allgemeinheit in die ekthetische Linie geordnet werden. Qualitäten, Quantitäten, Orts- und Zeitbestimmungen werden ganz in der gleichen Weise wie die Substanzen syllogistische Begriffe. Als Mittelbegriffe haben sie, in demselben Masse wie die Substanzbegriffe, die logisch-ontologische Kraft, vermöge der sie den in ihren Umfang fallenden Begriffen, und wären die letzteren auch die Substanzen, denen sie selbst in Wirklichkeit inhärieren, eines ihrer Merkmale aufzwingen. Welches auch die kategorialen Verhältnisse der Begriffe in den Prämissen sein mögen: der Syllogismus betrachtet grundsätzlich den Oberbegriff als Bestimmung des Mittelbegriffs schlechtweg, den Mittelbegriff aber als das Allgemeine, in dessen Sphäre der Unterbegriff fällt. Wenn sich darum die Schlusstheorie über das Seiende, über die Wirklichkeitsbegriffe einen Ueberblick verschaffen will, so kann für die Einteilung nur der Gesichtspunkt massgebend sein, ob die Begriffe Prädikate (Merkmale) von anderen und ob sie Träger von Prädikaten (Merkmalen) sein, bezw.

1) Anal. pr. I 36. 48 b 10 ff. 1. H. S. 314 ff.

2) a. a. O. 48 b 39—49 a 5 (den wichtigsten Teil dieser Stelle s. oben S. 298, 1). vgl. dazu c. 32. 47 a 10 ff.

ob sie als allgemeine und als Teilbegriffe fungieren können[1]). Der aristotelischen Syllogistik ist die Subsumtion des Unterbegriffs unter den Mittelbegriff nicht ein besonderes Begriffsverhältnis, das mit anderen, wie z. B. dem Qualitäts- oder Relationsverhältnis, zu koordinieren wäre, und der Subsumtionsschluss darf auf aristotelischem Boden nicht etwa als eine spezielle Art von Syllogismen betrachtet werden: der Schluss, der den Unterbegriff unter den Mittelbegriff subsumiert, um ihm ein Merkmal des letzteren beizulegen, ist der einzige und ausschliessliche Syllogismus, er ist der Syllogismus selbst.

Für den wirklichen Syllogismus ist also doch in allen Fällen das in den Prämissen ausgesagte Sein das logisch-grammatische Zukommen: der erste Begriff ist ein dem zweiten, der zweite ein dem dritten Zukommendes[2]). Dem entsprechend müssen in der ekthetischen Linie die Begriffe stets im Nominativ auftreten[3]). Und ebenso müssen sie eine gewisse logische Gleichartigkeit besitzen. Mit der Ekthese vollzieht sich die Hypostasierung der ὅροι. Die letzteren erscheinen als relativ selbständige Sphären von Realitäten. In diesem Sinn lassen sich nämlich auch die accidentiellen Begriffe hypostasieren, so gewiss sie grammatisch substantiviert werden können. Aber die Eigenart des Syllogismus bringt es mit sich, dass die Hypostasierung eine einheitliche sein muss. Sollen die ὅροι in eine Subordinationsreihe geordnet werden, so kann nicht etwa der Unterbegriff eine substantielle, der Mittelbegriff eine Eigenschaftshypostase (Mensch — Gesundheit) oder der Oberbegriff eine Eigenschafts- und der Mittelbegriff eine Relationshypostase sein[4]). Ober- und Mittel-

1) Anal. pr. I 27. 43 a 25 ff. 1. H. S. 291. vgl. 292 ff.

2) Deshalb wird auch im Verlauf der Entwicklung der syllogistischen Formen nur schlechtweg von einem ὑπάρχειν τί τινί gesprochen (vgl. o. S. 261), und die Bemerkung in c. 36. 48 a 40 ff. (S. 340, 1) dient nur dazu, eine falsche Konsequenz, die man aus diesem ὑπάρχειν ziehen könnte, abzuwehren.

3) Anal. pr. I 36. 48 b 39—49 a 1 (1. H. S. 315, 3): man soll τοὺς ὅρους immer setzen κατὰ τὰς κλήσεις τῶν ὀνομάτων, οἷον ἄνθρωπος ἢ ζῷον ἢ ἐναντία, οὐκ ἀνθρώπου ἢ ἀγαθοῦ ἢ ἐναντίων . . .

4) s. dazu insbes. c. 34 (1. H. S. 311). Diese Vorschrift ist besonders auch bei der Lektüre der aristotelischen ersten Analytik zu beachten. Denn Aristoteles befolgt bei der Angabe der zur Exemplifikation herangezogenen Beispiele die für die Ekthesis gegebene Regel häufig nicht. vgl. die Bemerkung, die Arist. selbst gelegentlich macht, nachdem er die Begriffe: κινούμενον — ἐπιστήμη — ἄνθρωπος zur Illustration einer Schlussform eingeführt hat: ληπτέον δὲ βέλτιον τοὺς ὅρους, Anal. pr. I 15. 35 a 2 (1. H. S. 165, 1).

begriff müssen vielmehr an der Hypostase des Unterbegriffs teilnehmen. Dieser ist ja als das Subjekt des Schlusssatzes das natürliche Subjekt des ganzen Syllogismus. Haben wir es z. B. mit dem Syllogismus: der Mensch ist beseelt; was beseelt ist, hat Leben — der Mensch hat Leben, zu thun, so sind die hypostasierten Begriffe: Mensch, beseeltes Wesen, belebtes Wesen. Das συμβεβηκός wird zum übergeordneten Begriff, indem es seinen begrifflichen Inhalt an die verallgemeinerte Hypostase seines Subjekts anknüpft. So wird die vom Syllogismus geforderte Charaktergleichheit der syllogistischen Begriffe hergestellt. Jetzt sind die ὅροι, die auf der ekthetischen Linie aufgereiht sind, nichts anderes als mehr oder weniger allgemeine Begriffe, die zu einander im Verhältnis der Ueber- und Unterordnung stehen. Blicken wir auf ihren begrifflichen Inhalt, so sind der Mittel- und Oberbegriff Bestimmungen des Unterbegriffs, aber auch nur Bestimmungen im allgemeinen. Von hier aus kann der Unterbegriff in die weitere Sphäre des Mittelbegriffs eingefügt und der Oberbegriff dem Mittelbegriff als Bestimmung beigelegt werden. Das Ergebnis ist, dass dem Unterbegriff der Oberbegriff (als Bestimmung) — zukommt. Es ist wieder das logisch-grammatische Zukommen, welches die sprachlichen und logischen Unterschiede ausser Betracht lässt und an sich so unbestimmt ist, dass es uns nicht einmal darüber aufklärt, ob ein identifizierendes oder ein kopulativ-accidentielles Sein vorliegt. Allein der Interpretation des Schlusssatzes, die für dessen endgültige Fixierung notwendig ist, weisen die syllogistischen ὅροι die Richtung. Denn diese müssen von vornherein so gefasst werden, dass trotz der Unbestimmtheit des Verbindungsworts „zukommen" der ganze Inhalt der ursprünglichen Prämissen in die syllogistisch formulierten Sätze eingeht[1]).

Man sieht: die syllogistische Funktion als solche wird durch die Kategorienunterscheidung nicht berührt. Der Syllogismus greift gewissermassen über die Kategorientafel zurück auf das platonische Ideensystem. Aber in den Inhalten der ὅροι muss die kategoriale Gliederung des Seins in vollem Umfang zur Geltung kommen. So schafft die Kategorienlehre der syllogistischen Synthese die erkenntnistheoretische Sicherung[1]), ohne sie doch andererseits von der logisch-ontologischen Linie ihres Prinzips abzulenken.

1) Habe ich z. B. den Syllogismus: der Mensch wohnt auf der Erde, die Erde ist ein Planet: der Mensch wohnt auf einem Planeten, so lauten die ὅροι: Mensch (Unterbegriff), auf der Erde wohnendes Wesen (Mittelbegriff), auf einem Planeten wohnendes Wesen (Oberbegr.). Ekthese: auf einem Planeten wohnend — auf der Erde wohnend — Mensch. Syllogismus: der Mensch ist ein auf der Erde wohnendes Wesen, alles auf der Erde wohnende Wesen ist auf einem Planeten wohnend — der Mensch ist auf einem Planeten wohnend.

3) Auch die Gegensätze des An-sich- und des Zufällig-seins, des ewig-notwendigen und des veränderlichen, des potentiellen und des aktuellen Seins der Meinung und des Wissens werden für die Syllogistik nutzbar gemacht. Ihre Fixierung bildet wieder die erkenntnistheoretische Voraussetzung, die dem Syllogismus zu Grunde liegt, ohne dass doch die Schlusstheorie selbst diese Unterschiede in ihr Gebiet hereinzöge. Aristoteles findet sich mit ihnen ab durch die Einteilung der Schlussprämissen und der Syllogismen in notwendige, thatsächliche und mögliche.

Die erste Analytik scheidet, wie wir wissen, gleich zu Beginn den Unterschied des apodeiktischen und des dialektischen Schlusses aus ihrer Sphäre aus. Damit fallen für die Syllogistik von vornherein die Gegensätze des Wissens und Meinens, des An-sich- und des Zufällig-seins, des ewigen und des veränderlichen, des potentiellen und des aktuellen Seins weg. Allein die Sprache weist einen Unterschied der Aussagen auf, der sich mit jenen metaphysischen Verschiedenheiten berührt. Es ist der Unterschied des notwendigen, des thatsächlichen und des möglichen Zukommens[2]). Die Schlusstheorie, die in den Sprachformen den logisch-ontologischen Kern ermittelt, kann sich dieser Unterscheidung nicht entziehen. Und sie darf es nicht, da in derselben der erkenntnistheoretische Ertrag jener metaphysischen Distinktionen der Logik zugeführt wird. Aber sie führt uns damit so wenig ins metaphysische Gebiet ein, dass sie vielmehr die Beziehung, die zwischen ihrer Distinktion und den metaphysischen Gegensätzen besteht, nirgends ausdrücklich klarlegt[3]).

1) Mit der Beachtung der kategorialen Unterschiede des kopulativen Seins in den syllogistischen Sätzen erledigen sich ja eine ganze Anzahl von Trugschlüssen.

2) s. oben S. 180, 2.

3) Tritt man von der 1. Analytik aus in die zweite ein, so weiss man

Zwar bietet gelegentlich die Sprache selbst den Anlass zu einer flüchtigen Abschweifung. Die Unterscheidung der verschiedenen Bedeutungen des Worts „möglich sein" führt auch auf den Unterschied des Unbestimmt- und des Meistenteils-möglichen. Und die Untersuchung kommt später noch einmal auf denselben zurück — aber nur um ihn dann endgültig auszuschliessen[1]). Die syllogistischen Normalformen werden ohne Rücksicht auf diesen metaphysischen Unterschied festgelegt.

Die aristotelische Lehre von der Modalität der Syllogismen kann gar nicht auf metaphysischem Boden gewachsen sein. Schon im 1. Teil[2]) ist darauf hingewiesen, dass die Theorie von den Gegensätzen der Möglichkeits- und der Notwendigkeitsaussagen im metaphysischen Gebiet nicht bloss unberechtigt, sondern geradezu undenkbar wäre: Urteile, die von einem begrifflich ewigen Subjekt mit metaphysischer Notwendigkeit ein an sich seiendes Prädikat aussagen, können nur die entsprechenden negativen Urteile, die demselben Subjekt dasselbe Prädikat gleichfalls mit metaphysischer Notwendigkeit absprechen, zum Gegensatz haben[3]), und ähnlich können den Aussagen, die einem Subjekt auf Grund

zunächst nicht recht, in welches Verhältnis Aristoteles den Unterschied des apodeiktischen und des dialektischen Schliessens, des Wissens und Meinens u. s. f. zu dem Unterschied der notwendigen, thatsächlichen und möglichen Syllogismen gesetzt wissen will. Erst eine genauere Untersuchung schafft hierüber Klarheit.

1) Anal. pr. I 3. 25 a 37 ff. c. 13. 32 b 4—22 und 23—25. Dazu s. 1. Teil S. 179. S. 182 ff. ferner 1. H. S. 25,1. S. 137—139.

2) 1. Teil S. 176 f. vgl. S. 198. S. 200. S. 209.

3) Man kann nicht etwa subjektiv-unsichere Aussagen als Gegensätze metaphysisch-notwendiger Urteile betrachten. In jenen haben die Subjekte anderen Charakter als in diesen. Der metaphysisch-ewige Begriff kann nur Träger notwendiger Aussagen sein, ob diese nun Bejahungen oder Verneinungen sind. — Selbstverständlich stehen Stellen wie Anal. post. I 6. 74 b 19—21 damit nicht im Widerspruch. Hier wird bemerkt, ein Zeichen dafür, dass die Apodeixis aus notwendigen Prämissen schliesse, sei, ὅτι καὶ τὰς ἐνστάσεις οὕτω φέρομεν πρὸς τοὺς οἰομένους ἀποδεικνύναι, ὅτι οὐκ ἀνάγκη, ἂν οἰώμεθα ἢ ὅλως ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἢ ἕνεκά γε τοῦ λόγου. Der apodeiktische Satz muss natürlich in der Form des logisch-ontologischen Notwendigkeitsurteils auftreten. Und für die Enstase genügt es zu zeigen, dass die Behauptung des Gegners entweder überhaupt nicht oder jedenfalls noch nicht auf Grund des gegebenen Beweises das Recht hat, sich in die Gestalt eines Notwendigkeitsurteils zu kleiden.

einer Naturbestimmtheit desselben die Möglichkeit (die Fähigkeit), etwas zu werden, beilegen, nur diejenigen entgegengesetzt sein, welche dem gleichen Subjekt die entgegengesetzte Naturanlage und demzufolge das Vermögen, das fragliche Prädikat von sich fern zu halten, zuschreiben; die unbestimmte Möglichkeit aber hat so gut wie keinen Gegensatz. Im Reich der Naturdinge, in dem die Potentialität waltet, ist für die metaphysische Notwendigkeit, im Gebiet der ewig unwandelbaren metaphysischen Begriffe für die Potentialität keine Stelle. Und doch vollzieht die aristotelische Lehre von den Möglichkeits- und Notwendigkeitsschlüssen in den apagogischen Beweisen, wie sie für viele Formen gegeben werden, den Uebergang vom Möglichen zum Notwendigen und vom Notwendigen zum Möglichen unbedenklich: aus der Falschheit einer möglichen Hypothesis wird die Wahrheit des qualitativ entgegengesetzten Notwendigkeitsurteils gefolgert. Diese Argumentationen setzen voraus, dass Möglichkeit und Notwendigkeit in einer Sphäre liegen, und zwar weist die Thatsache, dass die axiomatischen Folgerungen die Brücke vom Möglichen zum Notwendigen und vom Notwendigen zum Möglichen bilden, dass aus der Falschheit, dem logischen Nichtsein eines Möglichen ein Notwendiges, und umgekehrt, abgeleitet wird, darauf hin: dass diese Notwendigkeit und diese Möglichkeit dem spezifisch logisch-ontologischen Gebiete angehören[1]). In der That ist die Möglichkeit, mit der es die Syllogistik zu thun hat, die allgemeine, logisch-ontologische Urteilsmöglichkeit, die als logisch-reale Widerspruchslosigkeit zu charakterisieren ist[2]), und in

1) Der Gegensatz der Urteile „A ist notwendig b" und „A ist möglicherweise nicht b" stellt sich zunächst so dar: „A ist notw. b" — „A ist nicht notwendig b", genauer: „dass A b ist, ist notwendig" — „dass A b ist, ist nicht notwendig". Dieses Sein und Nichtsein der Notwendigkeit des Urteilssubstrats sieht von dem metaphysischen Charakter des letzteren völlig ab. Es kann darum nur logisch-ontologischen Charakter haben. Der Gegensatz von Notwendigkeit und Nichtnotwendigkeit fällt also ins logisch-ontologische Gebiet. Nichtnotwendigkeit ist aber = Möglichkeit des Nichtseins. Also sind die Möglichkeit und die Notwendigkeit, um die es sich in der Theorie von den Gegensätzen der Möglichkeits- und Notwendigkeitsurteile handelt, logisch-ontologischer Art.

2) Diese Möglichkeit wird Anal. pr. I 13. 32 a 18—20 definiert (s. die Definition 1. Teil S. 178). Nachher, 32 b 4—22, wird der Unterschied des Meistenteils- und des Unbestimmt-möglichen berührt, 23—25 (1. H. S. 138, 1)

der die metaphysische Möglichkeit des Meistenteilsgeschehenden und des völlig Unbestimmten wie die problematische der subjektiv unsicheren Aussage ihren logisch-sprachlichen Ausdruck findet: auch die letztere; denn auch der problematische Satz will, sofern er Anspruch auf Wahrheit erhebt, zugleich ontologische Geltung haben. Dem entsprechend ist die Urteilsnotwendigkeit, die in den Notwendigkeitsschlüssen auftritt, eine logisch-ontologische, die über der metaphysischen steht, dennoch aber nicht mit der logisch-gefolgerten Notwendigkeit zusammenfällt: sie ist der letzteren wesensverwandt, ist aber das allgemeine Schema, in das sich die metaphysische Notwendigkeit und die axiomatische fügen müssen. Analog ist endlich der Charakter des thatsächlich Zukommens in den thatsächlichen Schlüssen, das wiederum dem faktischen Sein der Naturdinge wie dem logischen der später so genannten assertorischen Aussagen, übergeordnet ist.

Die Subjekte dieser Möglichkeit, Thatsächlichkeit und Notwendigkeit aber sind die überall gleichen syllogistischen ὅροι. Der logisch-ontologische Charakter des Mittelbegriffs überträgt sich auf die ἄκρα und insbesondere auch auf den Unterbegriff. Die ὅροι, wie sie der Syllogismus verwendet, sind durchweg, mögen die Prämissen nun thatsächliche, mögliche oder notwendige Sätze sein, logisch-ontologische Begriffe. Der reine Syllogismus kennt den metaphysischen Begriff so wenig wie den allgemeinen Naturbegriff, d. h. denjenigen, der eine Gruppe von Naturdingen repräsentiert. Er kennt auch keine individuellen Subjekte.

Dass allgemeine Begriffe sich am leichtesten in den Syllogismus einfügen, entspricht der Eigenart des syllogistischen Prinzips[1]). Das μέσον kann nur ein Allgemeinbegriff sein. Denn nur so kann es das „Ganze" werden, das den „Teil" beherrscht. Aber auch der Unterbegriff muss ein zwar dem Mittelbegriff untergeordneter, immerhin aber allgemeiner Begriff sein[2]). Wohl wäre

wieder zurückgestellt. Das an ersterer Stelle definierte Mögliche ist τὸ κατὰ τὸν διορισμὸν ἐνδεχόμενον (vgl. auch 1. H. S. 137, 2).

1) An. pr. I 27. 43 a 25 ff. insbes. 42 f. (vgl. 1. Teil S. 164).

2) vgl. hiezu namentlich auch die Einteilung der Prämissen nach der Qualität in Anal. pr. I 1. 2, welche die individuellen Sätze von vornherein nicht berücksichtigt.

es mit der Herkunft des Schlussprinzips nicht gänzlich unvereinbar, individuelle Denkinhalte — wenn auch nicht als Mittel-, so doch als Unterbegriffe — in den Syllogismus einzuführen. Das Wort der Sprache, in dem die Wurzel der synthetischen Kraft des Syllogismus liegt, fasst nicht bloss niedrigere Begriffe, sondern ebenso auch eine Summe von konkreten Dingen zu einer Einheit zusammen[1]). So könnte die syllogistische Funktion auch als Anwendung eines allgemeinen Gesetzes auf einen einzelnen Fall betrachtet werden. Allein man braucht nicht darauf zu verweisen, dass dem Individuellen nun einmal der Makel der Unbestimmtheit und Unberechenbarkeit anhaftet, eine Schwäche, die auch die Sicherheit des Schliessens und die Notwendigkeit der syllogistischen Konsequenz gefährden würde. Dem Allgemeinen, das aus dem Wort ausgelöst wird, ist das Individuelle überhaupt etwas Fremdes. Die Wörter haben durchweg — auch wenn ihre Bedeutungen unter noch allgemeinere Begriffe subsumiert werden können — allgemeinen Charakter. Und der Allgemeinbegriff hat seiner Natur nach unmittelbar nur die Herrschaft über die in seinen Umfang fallenden Teilbegriffe, nicht aber über individuelle Realitäten. Treten darum individuelle Subjekte als Unterbegriffe in den Syllogismus ein, so müssen sie sich in partikulär bestimmte Begriffe umwandeln[2]). Dienen sie ferner als Mittelbegriffe, wie in dem Syllogismus: jenes Weisse ist Sokrates, Sokrates ist ein Mensch — also ist jenes Weisse ein Mensch[3]), so werden sie gar zu allgemein bestimmten Allgemeinbegriffen. Aber die begrifflich oder natürlich allgemeinen Subjekte haben doch nur das vor den individuellen voraus, dass ihre äussere Struktur dem Schema des syllogistischen ὅρος von Haus aus näher steht. Auch sie müssen noch ihre metaphysische Eigenart opfern, wenn sie als ὅροι in den logisch-ontologischen Syllogismus eingehen wollen.

Die Einteilung der Schlüsse in notwendige, thatsächliche und mögliche liegt also wirklich jenseits des metaphysischen Unterschieds des möglichen, thatsächlichen und notwendigen

1) vgl. cat. 5. 2 a 19 ff. (o. S. 181, 2), ferner Met. Z 15. 1040 a 8 ff.

2) vgl. 1. H. S. 390, 2. 1. Teil S. 164, 3.

3) vgl. Anal. pr. I 27. 43 a 35 f.

Seins[1]). Sie stammt aus der logisch-ontologischen Sphäre, der eigentlichen Heimat des Syllogismus selbst. Die Inhalts- und Umfangsverhältnisse zwischen den Begriffen, mit denen der Syllogismus rechnet, können, im logisch-ontologischen Sinn, notwendige, thatsächliche oder mögliche sein[2]). Die ὅροι ihrerseits sind in sämtlichen syllogistischen Formen und Arten logisch-ontologische Begriffe.

Wir wissen freilich längst, dass die Untersuchung an einzelnen Punkten strauchelt[3]). Wie die metaphysische Konsequenz der Apodeixis von der rein syllogistischen und die ontologische Macht des syllogistischen Mittelbegriffs von der schöpferisch-kausalen Bedeutung des metaphysischen μέσον nicht rein geschieden ist, so weiss Aristoteles nicht überall die Urteilsnotwendigkeit der Prämissen und des Schlusssatzes von der zeitlos ewigen Geltung des apodeiktisch-metaphysischen Satzes zu sondern und nicht immer syllogistische und metaphysische Prämissensubjekte zu unterscheiden. Gelegentlich behandelt er den Umfangsteil eines syllogistischen Begriffs, und zwar eines Begriffs, der noch dazu in einer Möglichkeitsprämisse steht, unmittelbar als Teil eines metaphysisch ewigen Begriffes[4]). An anderen Stellen substituiert er unter der Hand für ein syllogistisches Subordinationsverhältnis das entsprechende metaphy-

1) vgl. hiezu auch die Untersuchung über den Unterschied der Urteile des Stattf., des notw. Stattf. und des Stattf.könnens im 1. Teil (3. Abschnitt IV), welche sich zugleich auf die Schlussprämissen gerichtet hat. Das Ergebnis derselben hat sich im Verfolg der syllogistischen Theorie vollauf bestätigt. Wie die ὅροι sämtlicher Arten von Schlüssen gleichmässig logisch-ontologische Begriffe sind, so haben die Möglichkeit, die Notwendigkeit und die Thatsächlichkeit der syllogistischen Theorie allgemein logisch-ontologischen Charakter.

2) Das ist es, was in dem Satz Anal. pr. I 2. 25 a 1 f. vgl. c. 8. 29 b 29 f.: πᾶσα πρότασίς ἐστιν ἢ τοῦ ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν ausgesprochen wird. Das Zukommen, das in den Prämissen ausgesagt wird und das begriffliche Verhältnis zwischen den ὅροι herstellt, kann ein thats., notw., mögliches sein. Auf die Gleichartigkeit des Notwendig- und Möglich-seins mit dem Sein im Syllogismus wird überdies noch wiederholt hingewiesen. So Anal. pr. I 3. 25 b 21 f.: τὸ γὰρ ἐνδέχεται τῷ ἔστιν ὁμοίως τάττεται. Ebenso c. 13. 32 b 2 f. vgl. ferner die bekannte Stelle c. 8. 29 b 39 f.: die Notwendigkeitsschlüsse unterscheiden sich von den thatsächlichen nur τῷ προσκεῖσθαι τοῖς ὅροις τὸ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν.

3) vgl. hiezu namentlich die Ausführung über die Auffindung der syllogist. Formen und Regeln (bes. S. 93 ff.).

4) Anal. pr. I 14. 33 a 38 ff. 1. H. S. 152.

sische[1]). Verhängnisvoller noch wirkt die Verwechslung syllogistischer und metaphysischer Begriffe in denjenigen Fällen, in denen ein Schlusssatz der Möglichkeit, den man aus gegebenen Prämissen abzuleiten versucht sein könnte, mit Rücksicht darauf abgelehnt wird, dass dem betreffenden Unterbegriff der Oberbegriff notwendig zukomme, das Notwendige aber nicht zugleich ein bloss Mögliches sein könne. Zum Glück dient diese Erwägung in der Regel nur zur Ausscheidung von Schlussformen, für die bereits anderweitige Gründe entscheidend waren[2]). Immerhin hat die Verwechslung des syllogistischen ὅρος und des metaphysischen Begriffs zu der Lehre von der Nichtumkehrbarkeit der allgemein verneinenden Möglichkeitsprämisse und damit zur Verwerfung einer Reihe von schlusskräftigen Formen der 2. Figur den wesentlichen Anstoss gegeben[3]). Und ebenso hat sie die Korruption einer ganzen Anzahl von recipierten Schlussformen zur Folge gehabt[4]). Ueberdies führt sie, in Verbindung mit einem anderen Fehler, der in der Unfähigkeit des Aristoteles, sich mit zeitlich bestimmten und beschränkten Mittelbegriffen zurecht zu finden, seine Wurzel hat, zu der falschen, von ihm selbst übrigens sonst nicht eingehaltenen Regel, in den Kombinationen eines thatsächlichen Obersatzes mit einem möglichen Untersatz (und folgerichtig auch in den Formen mit zwei thatsächlichen Prämissen) müsse der thatsächliche Obersatz schlechthinige, nicht bloss zeitlich beschränkte Geltung haben[5]).

Die Logik muss im Auge behalten, dass die kausalen, zeitlos unwandelbaren Begriffe in die Natursphäre eingeführt werden können, dass aber dann die vorher ewig gültigen Urteile über sie, also z. B. auch Sätze, wie: die Menschen sind Lebewesen, ihre unbedingte Notwendigkeit verlieren und auf die Stufe der Naturgesetzmässigkeit

1) An. pr. I 9. 30 a 21 f. 40, und die hierauf zurückgehenden Stellen in cc. 10 und 11. 1. H. S. 109 ff.

2) An. pr. I 14. 33 b 3—17 und die entsprechenden Stellen in cc. 15 und 16 (s. o. S. 106—108). c. 17. 37 b 1—16 u. s. f. (es gehören so ziemlich alle Fälle, in denen das empirische Ausschliessungsverfahren auf die Möglichkeitsschlüsse der 2. und 3. Figur angewandt ist, hieher. s. o. S. 109). vgl. 1. H. 147 f. 151 f. S. 179 f. S. 188.

3) 1. H. S. 46 f.

4) An. pr. I 15. 34 b 19 ff. bes. 27—31, und die hierauf zurückgehenden Formen. o. S. 102 f. S. 108. vgl. 1. H. S. 165 ff. S. 171. S. 194.

5) An. pr. I 15. 34 b 7—18. 1, H. S. 161—164.

des Meistenteilsgeschehens herabsinken[1]); und ebenso, dass diese Begriffe, sobald sie Subjekt subjektiv unsicherer oder nicht völlig sicherer Aussagen werden, ihre metaphysisch-kausale Bedeutung preisgeben und auf die Stufe des unwissenschaftlichen Allgemeinbegriffs zurückgehen[2]). Die thatsächlichen und die möglichen Sätze sind der sprachlich-logische Ausdruck für Thatbestände, die im Gebiet des Naturseins und -geschehens liegen, oder für Annahmen, die nicht zu wissenschaftlicher Sicherheit gelangt sind. Gehen also die metaphysischen Begriffe in thatsächliche oder mögliche Prämissen ein oder in Prämissenkombinationen, die einen möglichen oder thatsächlichen Satz enthalten, mag derselbe nun Ober- oder Untersatz sein: so verzichten sie auf ihre ewige Geltung. Sie werden zunächst syllogistische ὅροι. Aber wenn nach vollzogenem Syllogismus der syllogistische Begriff, der Subjekt des Schlusssatzes wird, auf seine erkenntnistheoretisch-metaphysische Bedeutung untersucht wird, so entpuppt er sich als Naturbegriff oder als unwissenschaftlicher Allgemeinbegriff. Im Gebiet der syllogistischen Sätze kann in der That das Notwendige zugleich ein Mögliches sein. Nur dass dann hinter dem syllogistischen ὅρος im Notwendigkeitssatz ein metaphysisch-ewiger, im Möglichkeitssatz ein un- oder vorwissenschaftlicher Begriff sich verbirgt. Ob im einzelnen Syllogismus das eine oder das andere anzunehmen ist, hängt von dem Charakter der jeweiligen Prämissenkombination ab. In keinem Fall kann, wenn die Verbindung oder Trennung der äusseren Begriffe für sich betrachtet wird, von der Gültigkeit des Notwendigkeitssatzes auf die Ungültigkeit des entsprechenden Möglichkeitssatzes gefolgert werden. Aristoteles wird auch hier durch die Verwandtschaft des syllogistischen ὅρος mit dem metaphysischen Allgemeinbegriff getäuscht. So betrachtet er den minor der Prämissen, der lediglich syllogistischer ὅρος ist,

1) An. pr. I 13. 32 b 5—10 (s. die Stelle 1. Teil S. 185, 1). vgl. auch o. S. 213 f.

2) Dass das Subjekt einer δόξα kein metaphysisch-wissenschaftlicher Begriff sein kann, ist oben S. 346, 3 schon berührt worden. Ein Begriff steht nicht auf der apodeiktischen Höhe, so lange er noch Träger einer Meinung ist. Natürlich kann ein Satz, der für den einen Menschen nur eine Meinung ist, für den anderen bereits ein wissenschaftlicher sein (Anal. post. I 33). Der letztere hat den wissenschaftlichen Begriff dann bereits erfasst, der erstere noch nicht.

als metaphysisch-ewigen Begriff, und ein solcher lässt natürlich nur notwendige, keine thatsächlichen oder möglichen Aussagen zu. Zu Ende gedacht, würde dieser Irrtum zu der Konsequenz führen, dass die syllogistischen Begriffe sämtlich nur Träger von Notwendigkeitsurteilen sein können.

Allein setzt man einmal den syllogistischen Begriff dem metaphysischen gleich, so liegt es weiterhin nahe, die Urteilsnotwendigkeit der syllogistischen Prämisse in die metaphysische Notwendigkeit umzudeuten. Dann ergiebt sich die entgegengesetzte Absurdität. Thatsache ist, dass syllogistische ὅροι auch in Aussagen des Stattfindens und der Möglichkeit Subjekt sein können. Hat man also vorher den syllogistischen Begriff zum Träger ausschliesslich notwendiger Urteile gemacht, so wird jetzt alle Notwendigkeit auf den metaphysischen Begriff zurückgeführt. Auch diese Gedankenreihe klingt bei Aristoteles an. Wenn er in dem Syllogismus: aller Mensch ist notw. Lebewesen, kein Weisses ist thatsächlich Lebewesen — kein Weisses ist thatsächlich Mensch, die Urteilsnotwendigkeit des Schlusssatzes mit der Erwägung ablehnt, es sei nicht unmöglich, dass ein Mensch im Laufe der Zeit weiss werde und dann ein Weisses Mensch sei, das sei nur so lange ausgeschlossen, als thatsächlich kein Weisses Lebewesen ist: so lässt schon diese Charakteristik des thatsächlichen Satzes vermuten, dass derselbe unmittelbar mit dem metaphysisch-thatsächlichen Urteil gleichgesetzt sei, und dementsprechend als Notwendigkeitsurteile nur die ewig gültigen Sätze über metaphysisch allgemeine Begriffe anerkannt werden. In der That ruht die Argumentation — für die im übrigen richtige These — auf dieser Verwechslung[1]). Und an anderer Stelle wird ausdrücklich hervorgehoben, der nichtapodeiktische Syllogismus könne zwar wahre Prämissen haben, nicht aber notwendige: notwendig seien nur die Prämissen der Apodeixis[2]). Aristoteles übersieht, dass auch Naturdinge mit ihren Accidentien die Materie von Notwendigkeits-

1) Anal. pr. I 10. 30 b 31 ff. s. o. S. 95 f. 1. H. 118, 1.

2) Anal. post. I 6. 74 b 15—18: ἐξ ἀληθῶν μὲν γάρ ἔστι καὶ μὴ ἀποδεικνύντα συλλογίσασθαι, ἐξ ἀναγκαίων δ' οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ἀποδεικνύντα· τοῦτο γὰρ ἤδη ἀποδείξεώς ἐστιν.

urteilen bilden können[1]). Er vergisst, dass sein logisch-ontologisches Notwendigkeitsurteil das Schema ist, in das sich logisch-gefolgerte Sätze mit axiomatischer Notwendigkeit ebenso wie metaphysisch-ewige Wahrheiten einfügen können. Hier macht sich geltend, dass der Philosoph die Urteilsnotwendigkeit nicht in ein klar bestimmtes Verhältnis zur metaphysischen zu setzen vermag[2]).

Im ganzen sind es doch verhältnismässig wenige Punkte, an denen die Theorie der Notwendigkeits- und Möglichkeitssyllogismen durch das Eindringen metaphysischer Elemente in die logisch-ontologische Sphäre beeinträchtigt worden ist. Weit schlimmer haben die Fehler gewirkt, die sich in die Beweisführung für die Schlusskraft der einzelnen syllogistischen Formen eingeschlichen haben. Auf sie gehen ja die schwersten der Gebrechen zurück, an denen das Formensystem der notwendigen und möglichen Schlüsse leidet[3]).

Wenn in der s y l l o g i s t i s c h e n T e c h n i k die metaphysischen und erkenntnistheoretischen Verschiedenheiten des Schlussmaterials in die Erörterung hereingezogen oder wenigstens gestreift werden, so ist das in der Sache selbst begründet. Die Syllogistik hat ja von Haus aus methodische Abzweckung. Sie ermittelt die Normalformen, in denen alles Schliessen, das apodeiktische und das dialektische, das wissenschaftliche und das unwissenschaftliche, verläuft; aber sie hat zugleich die Aufgabe, die Anwendung ihrer idealen Formen auf die Praxis des Schliessens wenigstens im allgemeinen zu regeln. So geht die erste Analytik denn in ihrem zweiten Teil (von cap. 27 ab) auf die inhaltlichen Unterschiede der Schlussobjekte ein. In Betracht kommen für das Schliessen die Aussagen, die von ihrem Subjekt dessen Definition, eine definitorische Bestimmung (Gattung oder Artunterschied) oder ein eigentümliches Merkmal, ebenso aber auch diejenigen, die ein Accidens schlechtweg prädizieren. Die Prämissen können also ein An-sich-sein, wie ein Zufällig-zukommen aufnehmen. Aber diese Aussagen können überdies entweder streng wissenschaftliche Urteile oder relativ unsichere Meinungen sein[4]). Besondere Beachtung jedoch verdienen die Sätze,

1) vgl. Anal. pr. I 19. 38 a 41 ff., wo Arist. selbst den Notwendigkeitssatz: allem Wachenden kommt notwendig Bewegung zu, verwendet.

2) s. 1. Teil S. 200 ff., bes. S. 208—210. S. 212.

3) vgl. bes. o. S. 127 ff.

4) Anal. pr. I 27. 43 b 1—11. besonders 6—9 (1. H. S. 292 f. o. S. 327, 2).

die ein Meistenteilssein oder -geschehen ausdrücken[1]): da die faktische Wissenschaft von der Natur über die Gesetzmässigkeit des ὡς ἐπὶ τὸ πολύ nicht hinauskommt, kleiden sich ihre Deduktionen in die Syllogismen mit Prämissen des Meistenteilsseins und -geschehens. Darnach können die Schlussprämissen sehr verschiedenartige Subjekte haben: metaphysisch ewig Begriffe, Naturbegriffe (d. h. Allgemeinbegriffe von Naturrealitäten der verschiedenen Kategorien), unwissenschaftliche Begriffe und individuelle Erscheinungen. Und die Prämissen selbst, die im Syllogismus in der Form von logisch-ontologischen Notwendigkeits-, Thatsächlichkeits- oder Möglichkeitsurteilen auftreten, sind entweder ewig gültige Wahrheiten über metaphysische Allgemeinbegriffe oder Meinungen. Die Meinungen aber können sein: Aussagen über Naturbegriffe mit der Geltung des ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, Aussagen über unsichere (unwissenschaftliche) Allgemeinbegriffe mit dem Geltungsgrad der Wahrscheinlichkeit (des εἰκός), Prädikationen eines zufälligen Merkmals von Naturbegriffen oder unsicheren Allgemeinbegriffen, und endlich Aussagen irgend welcher Art über konkret-individuelle Subjekte. Aber auch uneigentliche Aussagen, wie: jenes Weisse ist Sokrates, oder: was auf mich zukommt, ist Kallias, können in den Syllogismus eingehen[2]). Dass die Ausschliessung von Obersätzen, die von einem zeitlich beschränkten Subjekt ein (zufälliges) Accidens aussagen, nur eine augenblickliche Verlegenheitsauskunft ist, der weiterhin keine Folge gegeben wird, ist schon berührt worden. Aristoteles hebt in anderem Zusammenhang eigens hervor, dass das „Zukommen", das die Prämissen aussprechen, ein Sein schlechtweg (ἁπλῶς), dass es aber ebenso ein irgendwie modifiziertes Sein (πῇ) bedeuten könne. Das gilt vom Obersatz nicht minder als vom Untersatz, und zu den möglichen Modifikationen gehört auch die zeitliche Einschränkung oder Bestimmung[3]). Wenn nun aber die individuellen Dinge als

1) a. a. O. 43 b 32—36 (1. H. S. 295).

2) Im Prinzip können natürlich auch solche Aussagen κατὰ συμβεβηκός (43 a 34 f.) syllogistische Prämissen oder Probleme werden. In Met. Δ 7. 1017 a 8 ff. sind Sätze dieser Art geradezu den Aussagen an die Seite gestellt, die von einem wirklichen Substrat ein zufälliges Accidens in eigentlicher Weise aussagen.

3) Zu Anal. pr. I 15. 34 b 7 ff., wo gesagt ist, man dürfe das παντὶ ὑπάρχον nicht mit zeitlicher Beschränkung, οἷον νῦν ἢ ἐν τῷδε τῷ χρόνῳ, sondern

Objekte bezeichnet werden, auf die sich der Syllogismus in der Regel nicht richte[1]), so ist damit nicht bloss gesagt, dass individuelle Realitäten sich vermöge der Eigenart des Schlussprinzips weniger leicht in den Syllogismus einfügen, als die allgemeinen Begriffe (S. 348 f.). Das Anwendungsgebiet des Syllogismus erfährt hier eine Beschränkung, die unmittelbar mit dem praktischen Zweck zusammenhängt, dem die aristotelische Syllogistik in erster Linie dienen soll. Der wissenschaftlichen Deduktion, aber auch der ihr in der Natursphäre entsprechenden Beweisführung, die mit der Unbestimmtheit der Materie rechnet und an die Stelle der strengen Notwendigkeit die Gesetzmässigkeit des „Meistenteils" setzt, liegt es ob, Urteile zu gewinnen, welche allgemeine Begriffe zu Subjekten haben. Und ebenso sind die Thesen, um welche sich die dialektischen Disputationen drehen, gewöhnlich allgemeine Sätze. Der Syllogismus aber ist zunächst gedacht als die Form des wissenschaftlichen und dialektischen Beweises[2]). So wird die Zurückstellung der Syllogismen mit indi-

nur ἁπλῶς nehmen (s. oben S. 351), vgl. Anal. pr. I 37. 49 a 8 f., wo ausdrücklich bemerkt wird, man könne das Sein (der verschiedenen Kategorien) ἢ πῇ ἢ ἁπλῶς nehmen (s. S. 341, 1), und dazu soph. el. 5. 166 b 37. 167 a 7 ff. c. 6. 168 b 11 ff. c. 25. 180 a 23 ff., besonders b 7 f. In letzterem Kap. ist πῇ neben ποῦ, πῶς, πρός τι, ποτέ.. dem ἁπλῶς oder κυρίως gegenübergestellt. An unserer Stelle, 49 a 8 f., ist πῇ allgemeiner: es umfasst auch das ποῦ, πῶς, ποτέ. Vgl. auch top. II 11. 115 b 11 ff., wo dem ἁπλῶς gegenübergestellt wird das κατά τι καὶ ποτὲ καὶ ποῦ. 26 f. wird als Beispiel für die zeitliche Beschränkung des εἶναι angeführt: ποτὲ μὲν συμφέρει φαρμακεύεσθαι, οἷον ὅταν νοσῇ, ἁπλῶς δ' οὔ. s. endlich Anal. post. I 8. 75 b 21 ff., wo nur für die Apodeixis im strengsten Sinn ewige, zeitlose Gültigkeit gefordert ist, da οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις τῶν φθαρτῶν οὐδ' ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀλλ' οὕτως ὥσπερ κατὰ συμβεβηκός, ὅτι οὐ καθόλου αὐτοῦ ἐστιν ἀλλὰ ποτὲ καὶ πώς. vgl. 29 f.: οὐκ ἔστι συλλογίσασθαι καθόλου, ἀλλὰ νῦν. Darnach kann es recht wohl Syllogismen mit zeitlichen Einschränkungen geben; nur sind dieselben keine ἀποδείξεις.

1) Anal. pr. I 27. 43 a 42 f.: καὶ σχεδὸν οἱ λόγοι καὶ αἱ σκέψεις εἰσὶ μάλιστα περὶ τούτων (gemeint sind diejenigen ὄντα, welche αὐτὰ κατ' ἄλλων καὶ ἄλλα κατὰ τούτων ausgesagt werden). 1. H. S. 291, 1.

2) Mit dem Satz 43 a 42 f. soll die Beschränkung motiviert werden, welche sich die im Folgenden (c. 27. 43 b 1—c. 30. 46 a 30) gegebene Anweisung zur Auffindung der Prämissen auferlegt. Hier werden nämlich ausschliesslich die in 43 a 42 f. bezeichneten Begriffe berücksichtigt. Cap. 30 verschafft uns in den wahren Grund der Beschränkung einen Einblick. Als die faktischen Anwendungsgebiete des Syllogismus erscheinen hier die wissenschaftlich-apodeiktische Deduktion, 46 a 3—27, und die dialektische Beweis-

viduellen Mittelbegriffen verständlich. Zugleich wird klar, dass die individuellen Realitäten für das Schliessen auch als Unterbegriffe nur in sehr beschränktem Mass in Betracht zu ziehen sind[1]). Aus demselben Motiv erklärt sich aber auch die Ausschliessung derjenigen Möglichkeitssyllogismen, welche unbestimmt mögliche Sätze zu Problemen hätten[2]). Theoretisch betrachtet sind diese Schlüsse alle unanfechtbare Syllogismen, auf welche die syllogistischen Normalformen so gut wie auf die gangbaren apodeiktischen und dialektischen Schlüsse Anwendung finden. Praktisch sind sie fast bedeutungslos.

Sind aber die syllogistischen Formen die Schemata, in die sich alles thatsächliche Schliessen mit den metaphysischen und erkenntnistheoretischen Unterschieden seines Materials einfügen muss, so werden immerhin die Begriffe der Möglichkeit, des Stattfindens und der Notwendigkeit, welche die Syllogistik zu Grunde legt, wenigstens unter Berücksichtigung des besonderen Inhalts, der in sie eingehen soll, gefasst sein. Dass dem in der That so ist, verrät schon die — der ersten Analytik an sich fernliegende — Unterscheidung der unbestimmten und der auf einer Naturbestimmtheit ruhenden Möglichkeit (S. 346). Und es ist nur natürlich, dass die logische Untersuchung, indem sie aus den Sprachformen den in ihnen eingeschlos-

führung, 46 a 28—30. In letzterer Stelle ist direkt verwiesen auf top. I 14. Dieses Kap. giebt Anleitung, wie im dialektischen Gebiet τὰς προτάσεις ἐκλεκτέον. Es werden aber als die 3 Klassen von Prämissen und Problemen, mit denen sich die dialektischen Beweisführungen beschäftigen, bezeichnet die ethischen, physischen und logischen (allgemein dialektischen) Sätze (vgl. 1. H. S. 497, 1).

1) In 43 a 42 f. sind ausser den Schlüssen mit individuellen Begriffen auch die Syllogismen mit Begriffen, welche an der oberen Begriffsgrenze liegen, also nicht mehr Subjekte eigentlicher Aussagen werden können, ausgeschieden. Von ihnen ist hier aber nicht weiter die Rede. Es wird 36 f. auf Anal. post. (I 22) verwiesen. In unserem Zusammenhang konzentriert sich das Interesse auf die mehr in die Augen springenden individuellen Begriffe, deren Zurückstellung begründet werden muss. — Dass Schlüsse der 1. und 2. Figur mit individuellen Mittelbegriffen für gewöhnlich nicht in Betracht kommen, ist ohne weiteres klar, da in diesen Schlüssen sonst eine oder gar beide Prämissen uneigentliche Aussagen (mit individ. Prädikat) wären. Aber auch in der dritten Figur sollen die Mittelbegriffe in der Regel nicht-individuelle Begriffe sein. Dass ferner auch die Unterbegriffe keine individuellen Begriffe sind, erklärt sich aus dem faktischen Ziel, das dem Syllogismus in seiner Anwendung gesteckt wird (vor. Anm.).

2) Anal. pr. I 13. 32 b 18—22. 1. H. S. 137, 4.

senen logischen Kern auslöst, in der Deutung des sprachlich Gegebenen stillschweigend auch auf den eigentümlichen Charakter der durch die Sprache bezeichneten Wirklichkeit achtet. Sie braucht darum die Möglichkeit, die Thatsächlichkeit und die Notwendigkeit ihrer Sphäre noch nicht einmal als die Gattungen zu betrachten, zu denen die der metaphysischen und erkenntnistheoretischen Betrachtung sich bietenden Verschiedenheiten als Artunterschiede hinzutreten würden. In Wirklichkeit ist die allgemeine Urteilsmöglichkeit, mit der es die Syllogistik zu thun hat, die Wurzel, aus der die metaphysische Möglichkeit einerseits und die problematische andererseits hervorwachsen; und in demselben Verhältnis steht die allgemeine Urteilsnotwendigkeit zur metaphysisch-begrifflichen Gesetzmässigkeit und zur axiomatisch-gefolgerten Notwendigkeit, und endlich das Stattfinden der logischen Urteils- und Schlusstheorie zu der metaphysischen und der assertorischen Thatsächlichkeit. Damit ist zwischen den modalen Bestimmungen der Syllogistik und den verschiedenen Arten der Möglichkeit, Notwendigkeit und Thatsächlichkeit der metaphysisch-erkenntnistheoretischen Sphäre ein innerer Zusammenhang festgestellt, der es begreiflich macht, wie die modal bestimmten Schlussformen die aus einer anderen Quelle fliessenden metaphysischen Modalitätsbestimmungen in sich aufnehmen und deren Unterscheidung für die Syllogistik erkenntnistheoretisch ausnützen können, eine Wesensverwandtschaft, analog derjenigen, die zwischen dem syllogistischen Begriff einerseits, dem metaphysischen und dem unwissenschaftlichen, bezw. dem Naturbegriff andererseits besteht.

Es ist also in der That so, dass die Syllogistik nicht bloss in der Verwertung der kategorialen Seinsverschiedenheiten, sondern auch in der modalen Gliederung der Schlussformen der logisch-ontologischen Eigenart des Syllogismus ebenso wie seinem erkenntnistheoretischen Bedürfnis gerecht zu werden versteht. Aber noch bedarf dieses Ergebnis einer letzten Bestätigung. Es muss sich auch angesichts der Unterscheidung des wahren Seins vom wirklichen bewähren, und in der Stellung, welche der Syllogismus zur metaphysischen und psychologischen Seite des Urteils einnimmt, zum Ausdruck kommen. Es ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Syllogistik und der spezifisch logisch-ontologischen Urteilstheorie, die hier auftaucht.

III. Der Syllogismus und die logische Theorie des Urteils.

1) Die Unterscheidung der thatsächlichen, notwendigen und möglichen Schlüsse gründet sich auf die modale Verschiedenheit der syllogistischen Sätze. Die begrifflichen Beziehungen, die im Syllogismus durch die Prämissen und den Schlusssatz, unter Abstreifung der kategorialen Charaktere, hergestellt werden, können thatsächliche, notwendige, mögliche sein. Und zwar ist das dieselbe Thatsächlichkeit, Möglichkeit, Notwendigkeit, die uns in der logischen Urteilstheorie begegnet. Nehmen wir hinzu, dass auch der syllogistische ὅρος sich mit dem Allgemeinbegriff deckt, der in den nicht-individuellen Aussagen der logischen Urteilslehre Subjekt ist, so lässt sich sofort feststellen: dass die Syllogistik und die logische Urteilstheorie auf einer Linie liegen. Das Urteil, mit welchem die Schlusstheorie rechnet, ist die logisch-ontologische Aussage. Eines ist damit bereits gewonnen: die Gewissheit, dass die Syllogistik auch gegenüber der Unterscheidung von wahrem und wirklichem Sein ihren besonderen Standpunkt zu behaupten weiss. Aber das logisch-ontologische Urteil, wie wir es im 3. Abschnitt des 1. Teils kennen lernten, erschien uns zunächst als etwas Fremdartiges. Weshalb diese Verstümmelung eines wirklichen Denkakts, weshalb diese Missachtung derjenigen Momente im Urteil, die nach verschiedenen Richtungen grundlegende Bedeutung für dasselbe haben? Jetzt scheint sich das Dunkel aufzuhellen. Im syllogistischen Gebiet ist die Beschränkung auf die logisch-ontologische Sphäre vollkommen verständlich: sie hat ihren Grund im Prinzip des Syllogismus selbst und entspricht seiner eigensten Aufgabe. Ist also nicht vielleicht die ganze logische Urteilstheorie aus der Syllogistik hervorgewachsen?

Es ist keine Frage: die aristotelische Urteilslehre hätte sich wesentlich anders gestaltet, wenn sie nicht auf den Hintergrund der Syllogistik gestellt worden wäre. Dann hätte der Unterschied des Wahrseins vom Wirklichsein für die Urteilstheorie selbst eine andere Bedeutung gewonnen: auch die erkenntnistheoretischen und

metaphysischen Verschiedenheiten wären in ihr zur Geltung gekommen; und ebenso wäre auch die psychologische Seite des Urteils ans Licht getreten.

In der That hat Aristoteles die Grundlinien einer Urteilstheorie gezeichnet, wie sie auf diesem anderen Boden erwachsen wäre. Aus der vierfachen Einteilung des Seins und der hiemit gegebenen Gegenüberstellung des wahren und des wirklichen Seins geht ein Urteilsbild hervor, in das nicht bloss die kategorialen Seinsunterschiede und die Verschiedenheiten des ewigen und des zufälligen, des unwandelbaren und des veränderlichen, des potentiellen und des aktuellen Seins, des Wissens und der Meinung aufgenommen sind, in welchem vielmehr insbesondere auch das Urteil prinzipiell gefasst ist als eine subjektive Funktion, als synthetisch-diäretische Thätigkeit des diskursiven Denkens, die wohl die Wirklichkeit im Geist nachbildet, neben dem objektiven Element aber auch Bestandteile von ausschliesslich subjektiver Bedeutung enthält[1]).

Zwischen dieser Auffassung des Urteils und der Theorie, wie sie in der Hermeneutik entworfen ist, besteht ein fundamentaler Unterschied. Und es ist zweifellos die Syllogistik, welche die Urteilslehre in andere Bahnen geleitet hat. Die erste Analytik ist früher abgefasst als die Schrift Περὶ ἑρμηνείας. Aber nicht bloss das. Die Schlussprämisse ist früher als das logisch-ontologische Urteil. Aus der πρότασις der ersten Analytik hat sich erst die ἀπόφανσις der Hermeneutik entwickelt.

Auch die erste Analytik kennt den Gegensatz des wahren und des wirklichen Seins. Sie setzt ihn voraus[2]) und verwertet damit auch seine erkenntnistheoretische Bedeutung für den Syllogismus.

1) 1. Teil S. 14—40. S. 102—105.

2) Anal. pr. I 37. 49 a 6 f. werden τὸ ὑπάρχειν τόδε τῷδε und τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε neben einander gestellt; werden sie auch gleichgesetzt, so zeigt doch die Nebeneinanderstellung, dass die Unterscheidung vorausgesetzt wird. Das tritt deutlich hervor in cap. 36. 48 b 3 f., wo bemerkt wird, das ὑπάρχειν könne in ebenso vielen Bedeutungen ausgesagt werden, ὁσαχῶς τὸ εἶναι λέγεται καὶ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν αὐτὸ τοῦτο. Aehnlich erscheint ἀληθεύεσθαι neben ὑπάρχειν in Anal. pr. I 15. 34 a 14, und zwar wird mit ἀληθ. deutlich auf das Gebiet des Urteils hingewiesen, während ὑπάρχειν das in der Prämisse auftretende objektive Zukommen ist. Uebrigens wird hier das Mögliche in der Sphäre des ἀληθεύεσθαι zusammen mit dem Möglichen ἐν τῷ ὑπάρχειν der metaphysischen Potentialität entgegengesetzt. 1. H. S. 156, 1.

Aber, wie sie grundsätzlich den Unterschied des Apodeiktischen und des Dialektischen samt den hiemit zusammenhängenden metaphysischen Unterscheidungen ausser Betracht lässt, wie sie ferner von Anfang an die kategorialen Verschiedenheiten zurückstellt, so abstrahiert sie nun auch von den psychologischen Elementen der Sätze. Das ermöglicht die Gleichsetzung von Wirklichsein und Wahrsein[1]). Die Aussage, die ein Sein zur Darstellung bringt, ist, sofern sie wahr ist, die getreue Nachbildung eines realen Thatbestandes, und das Wahre ist das adäquate Abbild des Wirklichen. Sofern aber zugleich die metaphysischen Unterschiede des Seins ausser Wirkung gesetzt werden, ergiebt sich der logisch-ontologische Wirklichkeits- und Wahrheitsbegriff, dessen Wurzeln im syllogistischen μέσον liegen. Der logisch-ontologische Charakter des Mittelbegriffs überträgt sich, wie wir wissen, auf die beiden übrigen Begriffe des Syllogismus. Da nun das Umfangs- bezw. Inhaltsverhältnis des μέσον zu den beiden äusseren Begriffen, also auch die Prädikation des Oberbegriffs vom Mittelbegriff und des Mittelbegriffs vom Unterbegriff von allen subjektiv-psychologischen Elementen absieht, so erhalten wir logisch-ontologische Prämissen. Die Prämisse aber wird zum logisch-ontologischen Urteile.

Man kann diesen Uebergang noch in der ersten Analytik verfolgen. Die ursprüngliche Formulierung der Prämissen, welche der syllogistischen Funktion vorauszugehen hat, nähert sich möglichst der Urteilsform. Sie lässt sogar die kategorialen Verschiedenheiten wenigstens in der sprachlichen Darstellung zum Ausdruck kommen (Anal. pr. I 36). In der syllogistischen Funktion selbst erleidet die Fassung des Obersatzes keine wesentliche Umbildung. Zwar fällt das kategoriale Element vollends ganz weg. Aber der Oberbegriff wird als ein Merkmal des Mittelbegriffs betrachtet und als solches von demselben mittelst des Verbindungswortes „Zukommen“, das mit „Sein“ gleichbedeutend ist, prädiziert. Und noch mehr. Aristoteles setzt das „Zukommen“ der Prämisse überhaupt mit dem „Sein“ und „Wahrsein“ auf gleiche Linie[2]).

1) s. die in der vor. Anm. angegebenen Stellen, ferner Anal. pr. I 46. 52 a 32: τὸ γὰρ ἀληθὲς τῷ ἔστιν ὁμοίως τάττεται.

2) Anal. pr. I 36. 48 b 3 f. c. 37. 49 a 6 f. s. S. 360,2. Natürlich ist mit

Damit ist die Brücke von der Prämisse zum Urteil geschlagen. Die Analytik unterscheidet denn auch schon in der Prämisse drei Bestandteile: Subjektsbegriff, Prädikatsbegriff und das Sein oder Nichtsein, durch welches Subjekts- und Prädikatsbegriff, oder Subjekt und Prädikat (das Urteilssubstrat) einerseits, der Begriff des Seins andererseits verbunden oder getrennt werden [1]). Sie führt ferner Sein und Nichtsein als die Beisätze ein, durch welche der Geltungswert des Urteilssubstrats bestimmt wird [2]), und stellt bereits die modalen Bestimmungen „möglich sein" und „notwendig sein" ganz auf die Stufe des Seins [3]). Man sieht: die erste Analytik enthält nicht bloss den Keim, sie giebt bereits die Grundzüge der ganzen logisch-ontologischen Urteilstheorie. Und das ist nicht zufällig. Im Syllogismus liegt die Quelle dieser Betrachtung des Urteils. Der Gesichtskreis der logisch-ontologischen Urteilslehre ist der der Syllogistik.

Nicht als ob das Urteil ganz auf der Stufe der Prämisse festgehalten würde. Die Prämisse selbst wird ja im Stadium ihrer vorsyllogistischen Fassung noch dem Einfluss der syllogistischen Funktion entzogen. Und die Urteilsfunktion wird weder als die Subsumtion des Subjektsbegriffs unter den Prädikatsbegriff betrachtet noch lediglich als Einordnung eines Merkmals in den Inhalt eines Begriffs gedeutet. Die ἀπόφανσις ist etwas anderes als die πρότασις. Schon in der älteren peripatetischen Schule scheint man den Satz Urteil (ἀπόφανσις) genannt zu haben, sofern er wahr oder falsch ist, Prämisse (πρότασις), sofern er lediglich bejahend oder verneinend ist, d. h. ein positives oder negatives Begriffsverhältnis ausspricht. Bei Aristoteles ist diese Unterscheidung vorbereitet: Urteil ist das Wahr- oder Falsch-seiende, das ein wirklich Seiendes zur Darstellung bringen will, derjenige Denkakt, in welchem sich das Wahr- oder Falschsein findet, Prämisse dagegen die Funktion, die nur ein Zukommen (ὑπάρχειν) ausspricht und mit diesem Zukommen eine begriffliche Beziehung herstellt [1]). Auch die Urteilsanalyse verfährt selbständig. Sie geht vom Satz der Sprache aus und zerlegt ihn in seine Bestandteile. Sie sucht den Sinn der Urteilsfunktion in der sprachlichen Hülle auf und bemüht sich die logisch-ontologischen Unterschiede unter den Urteilen zu fixieren. An einem Punkte tritt denn auch ihre relative Unabhängigkeit unmittelbar zu Tage. Die Syllogistik hatte die Prämissen nach der Quantität in drei Klassen geteilt, in allgemeine, partikuläre und unbestimmte. Die Hermeneutik fasst nicht bloss das unbestimmte Urteil präziser [2]), sondern sie fügt diesen drei Arten, die sämtlich Urteile über Allgemeines sind, eine neue Gattung an: die Urteile über Einzelnes. Man kann also unbedenklich von einer selbständigen logisch-ontologischen Urteilstheorie reden.

Es ist in der That ein neuer Gedankenkreis, in den uns die Hermeneutik einführt, wenn wir von der 1. Analytik herkommen.

---

der Gleichsetzung des Zukommens und des Seins (bezw. Wahrseins) nicht die völlige logische Gleichartigkeit ausgesprochen. Nur das ist gesagt, dass das Zukommen sich in allen Fällen sofort in ein Sein umsetzen lasse, und umgekehrt. Aber indem so bemerkt wird, dass an die Stelle des Zukommens das Sein bezw. Wahrsein, also das Sein des Urteils treten dürfe, ist bereits der Uebergang von der Prämisse zum Urteil angebahnt und der Grundgedanke der logisch-ontologischen Urteilstheorie gewonnen.

1) Anal. pr. I 1. 24 b 16—18. 1. H. S. 7, 2.

2) Anal. pr. I 3. 25 b 20—24 (τὸ ἐνδέχεσθαι — οὐ τοῦτο. s. die Stelle 1. H. S. 27, 1). Hier ist das ἐνδέχεται ὑπάρχειν und das ὑπάρχει der Prämissen ohne weiteres in ἐνδέχεται εἶναι bezw. ἔστιν umgesetzt. Die Prämisse ist also in ein dreigliedriges Urteil umgeformt. Der Schluss der Stelle: ἢ ἁπλῶς τὸ ἔστιν οὐ τοῦτο, hat nicht, wie ἁπλῶς nahe legen könnte, einen Existentialsatz (es existiert nicht-dieses, wie z. B. Nicht-mensch) im Auge, sondern, wie Anal. pr. I 46. 51 b 6 f. (verglichen mit b 10 ff.) zeigt, einen dreigliedrigen Satz: „oder überhaupt: etwas, wie z. B. A, ist nicht-dieses". vgl. c. 13. 32 b 2 f. Zu unserer Stelle ist auch zu vergleichen An. pr. I 2. 25 a 2: von den Prämissen sind die einen bejahend, die anderen verneinend καθ' ἑκάστην πρόσρησιν.

3) s. die S. 350, 2 angegebenen Stellen.

1) In Anal. pr. I 36 und 37 geht εἶναι und ἀληθὲς εἰπεῖν, bezw. ἀληθεύεσθαι auf das Urteil, ὑπάρχειν auf die Schlussprämisse. Aehnlich I 15. 34 a 14. s. oben S. 360, 2. Auch in Anal. post. I 2. 72 a 8 ff., wo πρότασις und ἀπόφανσις gleich behandelt sind, soll der Unterschied nicht aufgehoben werden. In de interpr. 4. 17 a 3 wird der ἀποφαντικὸς λόγος als derjenige charakterisiert, ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει. An letztere Stelle scheint sich die Unterscheidung von Urteil und Prämisse angeschlossen zu haben, die Alexander 10, 15 ff. erwähnt, und die nach 11, 14 f. auf Theophrast zurückzugehen scheint: καθόσον μὲν γὰρ ἢ ἀληθής ἐστιν ἢ ψευδής, ἀπόφανσίς ἐστι, καθόσον δὲ καταφατικῶς ἢ ἀποφατικῶς λέγεται, πρότασις, ἢ ὁ μὲν ἀποφαντικὸς λόγος ἐν τῷ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς εἶναι ἁπλῶς τὸ εἶναι ἔχει, ἡ δὲ πρότασις ἤδη ἐν τῷ πῶς ἔχειν ταῦτα. 11, 14 f.: ὡς δὲ πολλαχῶς λεγομένης τῆς προτάσεως ἔοικε καὶ Θεόφραστος ἐν τῷ περὶ Καταφάσεως φρονεῖν. vgl. meine Abhandlung über „die Echtheit der aristotel. Hermeneutik" (Archiv f. Gesch. d. Phil. XIII 23 ff.) S. 52, 45.

2) 1. Teil S. 156—159. S. 162. vg.. auch 1. H. S. 79, 1.

An die Stelle des Zukommens tritt überall das Sein und Wahrsein. Schon das giebt der Darstellung einen anderen Charakter. Aber auch der Gesichtspunkt, unter den die Untersuchung gestellt wird, ist ein anderer. Die Syllogistik ist, wie uns bekannt ist, von einer methodologischen Tendenz beherrscht, die auch da nicht ganz zurücktritt, wo die Theorie der Schlussformen systematisch ausgebaut wird. Auf die logische Urteilslehre erstreckt sich das methodologische Interesse nicht direkt. Wohl richtet sich die erkenntnistheoretische Reflexion des Aristoteles von vornherein auf die Urteilsfunktion. Durch die Sicherung des Urteils soll ja die Grundlage des Denkens und Wissens und der Methode selbst gegen die skeptische Zersetzung geschützt werden. Aber die Aussage, auf welche die Forschung von solchen Erwägungen aus kommt, ist das metaphysisch fundierte Urteil in seiner psychologischen Einkleidung. Die *logische* Urteilstheorie ist eine natürliche Konsequenz der Syllogistik. Aber diese Konsequenz wirklich zu ziehen, d. h. den Ansatz, der sich in der 1. Analytik dazu findet, zu einer logischen Urteilstheorie auszugestalten, lag kein unmittelbarer Anlass vor. Und Aristoteles scheint verhältnismässig spät, jedenfalls erst nach der technischen Festlegung und Begründung der Axiome in der Metaphysik und ohne Zweifel durch diese Untersuchung mit bestimmt, auf den Gedanken gekommen zu sein, eine der Syllogistik entsprechende Urteilstheorie zu schaffen. Der erste Schritt auf dem neuen Wege ist die Erörterung, die im Schlusskapitel des ersten Buchs der 1. Analytik dem ursprünglichen Bestand der Syllogistik nachträglich angefügt ist[1]). In der Hermeneutik ist der Gedanke ver-

1) Den Uebergang von der 1. Analytik zur Hermeneutik bildet Anal. pr. I 46. Dass dieses Kapitel erst später, und zwar offenbar von Arist. selbst, an den Stamm des Buches angefügt wurde, ist schon 1. H. S. 324, 1 bemerkt. Wahrscheinlich ist mir, dass das Kap. bereits die Darlegung der Axiome, wie sie in Met. Γ gegeben ist, voraussetzt. Die letzteren sind ja auch der 1. und der 2. Analytik bereits bekannt, ja schon der Topik und der Kategorienschrift. Aber ihre exakte Fassung und Begründung ist erst in Met. Γ vollzogen. In Anal. pr. I 46 nun sind sie in einer Weise verwendet, die ohne diese systematische Untersuchung kaum denkbar wäre. Offenbar hat die Reflexion über die Axiome dem Philosophen die Bedeutung und Stellung der Negation im Urteil, über die er übrigens schon in der 1. Analytik grundsätzlich im Klaren war, vollends ganz deutlich gemacht, und er ist nun bestrebt, die Frucht dieser Einsicht nachträglich noch für die Syllogistik nutzbar zu machen.

wirklicht. Hier wird *eine logisch-ontologische Urteilslehre von wesentlich theoretischem Interesse aus entworfen*. Die Untersuchung setzt denn auch völlig neu ein. Und es ist nur natürlich, dass sie direkt nicht an die erste Analytik, sondern an die nächste Vorarbeit, an Plato's Analyse des Satzes im Sophistes anknüpft. An die letztere erinnert Ton und Haltung der aristotelischen Schrift. Zum Abschluss gekommen ist diese freilich nicht mehr. Zwar der für diese Urteilslehre in Aussicht genommene Stoff wird in der Hauptsache erschöpft sein. Aber die Form — Stil, Darstellung, Behandlung und Anordnung des Stoffs — zeigt eine Unfertigkeit, wie sie keine der übrigen Lehrschriften des Philosophen, obwohl auch diese keineswegs formvollendet sind, aufweist. Es fehlt die redaktionelle Ueberarbeitung. Und die Arbeit scheint in den Augen des Verfassers noch nicht einmal den Grad der Reife erreicht zu haben, dass ihre Einstellung in den Schulbetrieb unmittelbar bevorstand. Wenigstens fehlt es in den anderen Lehr-

Immerhin ist der Zusammenhang unseres Kap. mit der Syllogistik ein sehr loser. Der hier fixierte Unterschied zwischen den negativen Urteilen, die ein Prädikat von einem Subjekt verneinen, und den positiven, welche von einem Subjekt ein negativ-bestimmtes (eine Negation enthaltendes) Prädikat, wie z. B. nicht-weiss, bejahen, wird nicht auf den Syllogismus, sondern vielmehr auf den Beweis (δεικνύναι), genauer auf die beweisende Verteidigung (κατασκευάζειν) und Widerlegung (ἀνασκευάζειν) angewandt. In der ganzen Haltung steht Anal. pr. I 46 der Hermeneutik entschieden näher, als der Analytik. Kommen wir von cap. 45 her, so mutet uns c. 46 äusserst fremdartig an. Das Untersuchungsobjekt ist nicht mehr die Prämisse, sondern das Urteil. Statt ὑπάρχειν begegnet uns überwiegend εἶναι oder wahr sein, und ὑπάρχειν scheint, wo es auftritt, lediglich mit Rücksicht auf die in Met. Γ 3 gegebene Formulierung des Satzes vom Widerspr. (vgl. o. S. 278, 1) gewählt zu sein. Auf der anderen Seite ist c. 46 sicher früher als die Hermeneutik. Nachdem einmal der Plan, eine der Syllogistik entsprechende Urteilstheorie zu entwerfen, in Angriff genommen war, lag kein Anlass mehr vor, der Schlusstheorie einen solchen mit dem Grundstamm des Werks nur äusserlich verknüpften Anhang anzufügen. Dass die Hermeneutik ihrerseits die Untersuchung von Anal. pr. I 46 voraussetzt, zeigt eine Vergleichung von de interpr. c. 10 mit der letzteren. Wenn de interpr. 10. 19 b 31 auf Anal. pr. I 46 zurückverweist, so entspricht das jedenfalls dem thatsächlichen Verhältnis beider Stellen. Gleichzeitig mit c. 46 scheint übrigens auch Anal. pr. I 3. 25 b 19—25 (nebst c. 13. 32 b 1—3) nachgetragen zu sein (1. H. S. 324, 1. S. 27, 1). Angesichts des litterarischen Charakters der aristotelischen Lehrschriften (hiezu vgl. meine Abh. über „die Echth. der ar. Herm.“ a. a. O. S. 39 f.) haben derartige Nachträge durchaus nichts Auffallendes.

schriften ganz an Verweisungen auf die Hermeneutik. Selbst der überlieferte Titel stammt wohl nicht vom Autor. Wir werden annehmen dürfen, dass das Werkchen von Aristoteles formell unvollendet und ohne Titel hinterlassen und erst von Theophrast den Schulschriften des Peripatos einverleibt worden ist[1]).

2) Die Schlusstheorie hat übrigens nicht etwa nur den Anstoss

1) Zum Beleg für das im Text über die Hermeneutik Gesagte verweise ich auf meine Abhandlung über die „Echtheit der arist. Herm.". Ich habe hier meine frühere litterargeschichtliche Auffassung der Schrift (1. Teil S. 105, 1. S. 150, 1) beträchtlich modifiziert. An der Echtheit halte ich fest. Die theophrastische Schrift Περὶ καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως nimmt so offenkundig Bezug auf die Hermeneutik, dass die von ihr erhaltenen Fragmente geradezu unverständlich werden, wenn man die theophrastische Arbeit nicht als eine kommentierende Ausführung der aristotelischen betrachten darf. Auch in der äusseren Anordnung des Stoffs schliesst sich Theophrast eng, ja ganz in der Weise des Interpreten, an die aristotelische Vorlage an, a. a. O. S. 51—64. Ebenso scheint die Schrift Eudem's Περὶ λέξεως an die Hermeneutik anzuknüpfen, S. 65—69. Die Hauptbedenken, die sich gegen Περὶ ἑρμηνείας richten, glaube ich im ersten Teil meiner Abhandlung gehoben zu haben. Das 14. Kap., das übrigens inhaltlich gar nichts Bedenkliches hat, ist früher, das 9. später als der Grundstamm. Aber ersteres ist vom Verf. selbst angehängt, letzteres — eine Reaktion des Ar. auf einen von der eubulidischen Schule gegen ihn gerichteten Angriff — annähernd gleichzeitig mit cc. 1—8. 10—13 und ebenfalls vom Autor an seiner jetzigen Stelle, wo Theophrast es bereits vorgefunden hat (S. 61—63), eingefügt (S. 24—35). Die Schwierigkeit, die in der Verweisung 16 a 8 f. liegt, glaube ich durch die Annahme beseitigen zu können, dieselbe gehe auf de an. III 6, sei aber ursprünglich in v. 13 gestanden (hinter τὸ ἀληθές), S. 35—37. Dass de interpr. 4. 17 a 5 f. und poët. 19. 1456 b 8—20 nicht im Widerspruch stehen, dazu s. S. 38 f. Zu de interpr. 3. 16 b 20 f. vgl. S. 64, 52. Ueber das Verhältnis von de interpr. und poët. 20 s. S. 44—50: poët. 20 ist eine spätere Interpolation, die ihrerseits an die Hermeneutik anknüpft. Die Eigentümlichkeiten, welche die äussere Form der Schrift zeigt, erklären sich teils aus der Natur des behandelten Gegenstandes, teils daraus, dass die Arbeit nicht mehr zum formellen Abschluss gekommen ist, S. 39 f. S. 41—44. Wenn die Hermeneutik in keiner der übrigen aristotelischen Schriften citiert, ja in keiner auch nur in Aussicht genommen ist, so rührt das daher, dass an keinem Punkt des arist. Systems eine dringende Aufforderung zur Ausbildung einer spezifisch logischen Urteilslehre lag, dass Arist. vielmehr den Plan hiezu erst sehr spät aufnahm und die Arbeit auch nicht mehr annähernd schulfertig machen konnte, S. 40 f. Die Thatsache endlich, dass die alten Erklärer auf den Beweis für die aristotelische Herkunft der Herm. so viel Mühe und Scharfsinn verwendeten, weist darauf hin, dass sie die Schrift bei den älteren Peripatetikern nirgends unter dem überlieferten Titel citiert fanden, und das legt die Annahme nahe dass dieser Titel nicht von Aristoteles stamme, S. 69—72.

zur Urteilslehre der Hermeneutik gegeben. Vielmehr wird diese im ganzen wie im einzelnen, nach ihrer Grundlage wie in ihrer Ausführung, überhaupt nur von der Syllogistik aus verständlich.

Das gilt schon von der Art, wie die logische Analyse des Urteils von den metaphysischen Urteilsunterschieden einerseits und andererseits von dem Moment der subjektiven Gewissheit abstrahiert. Und es gilt von dem logisch-ontologischen ὅρος, dem Subjektsbegriff der Urteile über Allgemeines, der ein Rätsel ist, so lange er nicht mit dem μέσον des Syllogismus in Zusammenhang gebracht wird. Das Beispiel der Kategorienlehre zeigt, dass die Untersuchung, die sich an die Sprache wendet, direkt ins metaphysische Gebiet gelangen kann. Wenn die Urteilsanalyse das vermeidet, so zeigt sich darin die Abhängigkeit von der Syllogistik.

Zunächst zwar scheint das Urteil, das zwischen einem Urteilssubstrat und dem Begriff Sein eine Synthese oder Diärese herstellt, von der Prämisse, die entweder ein Merkmal in einen Begriffsinhalt einordnet oder einen Begriff unter einen anderen subsumiert, durch einen weiten Abstand getrennt zu sein. Aber die wahre Prämisse sagt doch von dem Begriffsverhältnis, das sie darstellt, gleichfalls ein Sein aus[1]). Und dieses Sein der Syllogistik, das die kategorialen Verschiedenheiten wohl voraussetzt, aber von ihnen grundsätzlich abstrahiert, geht in die Urteilstheorie ein. Damit verliert der besondere kategoriale Charakter der Beziehung des Prädikats auf das Subjekt seine Bedeutung für das logisch-ontologische Urteil. Und das Urteil beschränkt sich prinzipiell darauf, allgemein das Sein eines Prädikats von einem Subjekt auszusagen[2]). Demgemäss behält auch das „Wahrsein" und das „Ausgesagt werden" in der Urteilstheorie die allgemeine Bedeutung.

Unter dem Einfluss der syllogistischen Prämisse lässt das lo-

1) Das ist die Kehrseite der S. 361 f. wiedergegebenen Betrachtungsweise. Die Gleichsetzung des ὑπάρχειν der Prämisse mit dem εἶναι des Urteils vermittelt auf der einen Seite den Uebergang von der Prämisse zum Urteil, besagt aber zugleich, dass in dem ὑπάρχειν seinerseits ein Sein ausgesprochen sei. Und das wird ja auch Anal. pr. I 1. 24 b 18 ausdrücklich gesagt. Wo ὑπάρχ. in de interpr. vorkommt, heisst es in der Regel selbst: stattfinden = sein (so 17 a 27 ff. b 2. 4 u. ö.).

2) Von hier aus fällt ein neues Licht auf die Ausführung im 1. Teil S. 128.

gische Urteil ferner die metaphysisch-modalen Unterschiede des Seins bei Seite. Doch können die Prämissen an die Stelle des Seins, das sie von ihren Begriffsverhältnissen aussagen, ein Möglich- oder Notwendig-sein treten lassen. Auch diese modifizierten Arten des Seins schmiegen sich der Eigenart der syllogistischen Begriffe an. Sie erhalten so das spezifisch logisch-ontologische Gepräge, das sie nun wieder von den Prämissen auf das logische Urteil übertragen. Die Einteilung der Urteile in thatsächliche, notwendige und mögliche hat in der Syllogistik ihren Ursprung. Wie schon im ersten Teil angedeutet wurde (S. 200), waren die Unterschiede, welche die Theorie von den thatsächlichen, möglichen, notwendigen Sätzen zunächst im Auge hatte, wohl lediglich Verschiedenheiten des mit den Aussagen verbundenen Geltungsbewusstseins. Die notwendige Aussage weicht also von der thatsächlichen ursprünglich nur darin ab, dass in jener der Urteilende sich die Nichtwirklichkeit und Falschheit des kontradiktorischen Gegenteils ausdrücklich zum Bewusstsein bringt, die doch faktisch auch im thatsächlichen Urteil vorausgesetzt werden muss. Möglich aber ist dasjenige Urteil, dessen Geltung weder sicher angenommen noch mit Notwendigkeit gefolgert werden kann, da das Nichtsein der kontradiktorisch entgegengesetzten Aussage noch nicht feststeht. Nun hätte die Unterscheidung von Sein und Wahrsein, welche den Gegensatz von Wahr und Falsch endgültig ins Gebiet des Denkens verweist, ohne Zweifel auch zur Einsicht in den ausschliesslich subjektiven Charakter des Unterschieds der völlig gewissen Aussage und der mehr oder weniger unsicheren subjektiven Meinung, zuletzt wohl auch zur Aufdeckung des subjektiven Elements nicht bloss im psychologisch eingekleideten Urteil, sondern im logischen Wahrheitsbegriff selbst geführt. Dann würden sich die Modalitätsunterschiede des Aussagens von der metaphysischen Möglichkeit, Notwendigkeit und Thatsächlichkeit bestimmt abheben. Sie müssten der subjektiv-logischen Sphäre zugewiesen sein. Als Urteile im strengen Sinn könnten nur die objektiv wahren Aussagen gelten, welche subjektiv völlig gewiss wären und einen metaphysisch thatsächlichen, möglichen oder notwendigen Thatbestand adäquat nachbilden würden[1]). Die Syllogistik hat der logischen Urteilstheorie eine andere Richtung gewiesen. Auf der einen Seite sieht sie grundsätzlich von den subjektiv logischen Elementen, von der subjektiven Gewissheit der Prämissen ab. Andererseits ist der Syllogismus aber von Anfang an zugleich als das Argumentationsmittel der Dialektik gedacht. Damit werden die subjektiv mehr oder weniger unsicheren δόξαι in den Kreis der Syllogistik hereingezogen. Oder vielmehr: die Syllogistik wird hinter den Gegensatz der völlig gewissen und der mehr oder weniger unsicheren Prämisse zurückgetrieben. Zunächst auf die in der Sprache ausgedrückten Unterschiede des Möglich-, Notwendig- und Thatsächlich-seins. Aber sie muss diese Formen logisch so deuten, dass auch die subjektiv unsicheren Meinungen in ihnen Platz finden. So scheint nun doch ein subjektives Element in die Modalität der Prämissen einzudringen. Thatsache ist, dass die Lehre von den Gegensätzen, die unbedenklich den Uebergang von der Möglichkeit zur Notwendigkeit und von der Notwendigkeit zur Möglichkeit vollzieht, sich anstandslos in diese logische Theorie von den Modalitätsunterschieden einführen lässt. Allein der syllogistische Begriff hat neben dem logischen seinen ontologischen Sinn. Und diese Doppelseitigkeit geht auf die verschiedenen Aussagen, die den ὅρος zum Subjekt und Gegenstand haben, über. So gewinnt die Notwendigkeit, Thatsächlichkeit und Möglichkeit der logischen Theorie zugleich ontologische Bedeutung. Der logischen Möglichkeit und Notwendigkeit entspricht eine ontologische Potentialität und Notwendigkeit, in die zwar die metaphysische Möglichkeit und Notwendigkeit eingehen kann, die aber zugleich auch der subjektiven Möglichkeit und Notwendigkeit ihre reale Bedeutung sichert. Auf diese Weise finden die subjektiv infizierten Modalitätsunterschiede der Prämissen in der Syllogistik Eingang, trotz deren objektiv-logischer Richtung. Und von der Syllogistik aus auch in der Urteilstheorie. Der Einfluss der Schlusstheorie beschränkt die Urteilslehre auf die objektiv-logische Seite des Urteils. Aber in der Syllogistik liegt zugleich die Erklärung und der logische Rechtsgrund für die Einführung der auch die subjektiven Unterschiede des Geltungsbewusstseins in sich aufnehmen-

1) Ein Ansatz zu dieser Auffassung liegt in der gelegentlich ausgesprochenen Anschauung bezw. Forderung, dass auch die möglichen und notwendigen Sätze wahr sein sollen. vgl. 1. Teil S. 205, 2.

den Modalitätsverschiedenheiten in die objektiv-logische Urteilstheorie.

Auch die Koordination des positiven und des negativen Urteils hat in der Syllogistik ihre Wurzel. Aristoteles ist, unter dem Eindruck der Unterscheidung von Sein und Wahrsein, auf dem Wege, das bejahende Urteil dem verneinenden überzuordnen und das letztere lediglich als die Ablehnung des entgegenstehenden positiven zu werten[1]). Zwar sind auch in der Sphäre der ewig gültigen Urteile über metaphysische Begriffe die negativen Aussagen neben die positiven gestellt. Immerhin aber ist ja in der Apodeiktik gelegentlich bemerkt, das bejahende Urteil sei früher und bekannter als das verneinende. Zur vollen Geltung wäre diese Einsicht gelangt[2]), wenn die logische Urteilstheorie in die subjektiv-logische Linie eingelenkt hätte: hier hätte sie das wirkliche Verhältnis der Verneinung zur Bejahung durchschauen können. Dass das verneinende Urteil dem bejahenden gleichgeordnet wird, ist zuletzt eine Folge der aus der Syllogistik fliessenden ausschliesslich objektiv-logischen Betrachtungsweise, welche die logischen Unterschiede nicht in den lebendigen Akten des Denkens, sondern in den fertigen Sprachformen aufsucht und damit von dem subjektiv-logischen Verhältnis der logischen Funktionen absieht: so kann die (subjektiv-logische) Priorität der Bejahung vor der Verneinung nicht zu Tage treten, und positives und negatives Urteil werden als objektive Begriffsverbindung und -trennung auf gleiche Stufe gestellt.

Die Syllogistik ist endlich auch die Quelle, aus der die Einteilung der Urteile nach der Quantität entspringt. Wenn die Urteilslehre den in der Syllogistik ausschliesslich berücksichtigten Aussagen über Allgemeines die individuellen Urteile anfügt, so ist das nur eine dem Charakter der Urteilstheorie entsprechende Ergänzung, die sich der Analyse der sprachlichen Aussagen sofort ergiebt. Die logisch-ontologischen Urteile über Allgemeines mit ihrer Gliederung stammen aus der Syllogistik. Schon insofern, als das Allgemeine, mit dem sie es zu thun haben, der logisch-ontologische, also zuletzt der syllogistische Begriff ist, und die Unterscheidung der allgemeinen, partikulären und unbestimmten Aussagen lediglich Unterschiede der quantitativen (Umfangs-) Bestimmung dieser Subjektsbegriffe im Auge hat. In einer von der Syllogistik unabhängigen logischen Urteilstheorie hätte diese Einteilung nicht die Bedeutung erlangt, die ihr in der aristotelischen zukommt. Sicher hätte sie eine andere Fassung erhalten. Die Hermeneutik selbst bietet, wie wir sahen (1. Teil S. 157—159), einen Ansatz zu einer anderen Behandlung der quantitativen Urteilsunterschiede. Die Unterscheidung der Sätze lediglich nach der quantitativen Bestimmung ihrer Subjekte spielt dagegen schon in der Praxis des Schliessens eine grosse Rolle. In den dialektischen Disputationen über ethische, physische oder allgemein-dialektische Thesen kommt es darauf an, ob die zu beweisenden Probleme und die dem Beweise dienenden Vordersätze allgemein, partikulär oder unbestimmt gefasst sind[1]). Aehnlich treten in den deduktiven Begriffsentwicklungen der Apodeiktik die Umfangsverhältnisse der Begriffe in den Vordergrund, weshalb auch in den apodeiktischen Sätzen auf die quantitative Bestimmtheit der Subjektsbegriffe ein Hauptnachdruck fällt[2]). Das eigentliche Ursprungsgebiet der quantitativen Klassifikation ist die Syllogistik. Schon die syllogistische θέσις setzt die Vergleichung der ὅροι nach ihren Umfängen voraus. Unterbegriff und Mittelbegriff verhalten sich im Prinzip wie (Umfangs-) Teil und Ganzes. In den Prämissen müssen die Umfänge der Subjektsbegriffe genau bestimmt, d. h. die Gebiete der Begriffsumfänge, von denen das Prädikat wirklich gilt, genau bezeichnet sein, da der Syllogismus mittelst der Reflexion auf die Begriffsumfänge schliesst. Darnach ist es nur natürlich, die Prämissen nach der quantitativen Bestimmung des Subjektsbegriffs in allgemeine, partikuläre und unbestimmte Aussagen über Allgemeines einzuteilen. Von den Prämissen geht aber diese Unterscheidung wieder auf die logischen Urteile über. Und die Urteilstheorie übernimmt aus der Syllogistik, wenn auch nicht die Urteile über Allgemeines selbst und mit ihnen den Grundgedanken zu der Einteilung der Aussagen in Sätze über Allgemeines

1) s. besonders Met. Δ 7. 1017 a 31—35. 1. Teil S. 14. S. 129. vgl. auch 1. Teil S. 129, 2.

2) Dann wäre die Erkenntnis erreicht, dass die metaphysischen Negationen durchweg positive Bestimmungen voraussetzen. s. 1. Teil S. 130 oben.

1) Vgl. gleich den Beginn des speziellen Teils der Topik II 1. 108 b 37 ff. und dazu III 6. 119 a 32 ff. ferner 120 a 6 ff.

2) Zum Beleg verweise ich nur auf die Erörterung in Anal. post. I 24.

und Sätze über Individuelles — diese Gliederung war immerhin schon durch die aristotelische Metaphysik nahegelegt —, so doch die spezifisch logisch-ontologische Fassung und die bestimmte Klassifikation der Aussagen über Allgemeines, also genau das, was der logischen Lehre von den Quantitätsunterschieden der Urteile ihren besonderen Charakter verleiht.

3) Man sieht: das Schlussprinzip beherrscht nicht allein das ganze Gebiet der Syllogistik, es kommt nicht bloss in dem gesamten System der Schlussformen und in der spezifisch logisch-ontologischen Fassung der Prämissen zur Geltung. Es hat auch zu einer neuen Betrachtung, zu einer originalen Theorie des Urteils geführt. Die Syllogistik ist der Heimatboden, auf dem die im 1. Teil dargestellte Urteilslehre der Hermeneutik gewachsen ist.

Von den drei Lehrstücken der traditionellen Logik kennt die logische Theorie des Stagiriten nur zwei, den Syllogismus und das Urteil. Die Lehre vom Begriff fällt für die reine Logik weg. Der eigentlich logische Begriff deckt sich mit dem syllogistischen ὅρος. Und der braucht nicht, wie das Prinzip und die Formen der Syllogismen oder der Typus und die Arten des Urteils, gesucht zu werden: er ist unmittelbar in und mit den Wörtern der Sprache gegeben. Sein Schema ist in allen Fällen dasselbe. Inhaltliche Unterschiede irgend welcher Art berühren den logisch-syllogistischen Begriff nicht[1]). Um seine logische Vollendung braucht sich die Theorie nicht zu sorgen. Seine Konstanz wird vorausgesetzt. Dass er ein Ganzes ist, das eine Anzahl Bestimmungen in sich und eine Anzahl speziellerer Begriffe unter sich befasst, ist das Wichtigste, was sich von ihm sagen lässt. Immerhin liesse sich von ihm eine Beschreibung, eine Theorie geben, welche insbesondere die Inhalts- und Umfangsverhältnisse der Begriffe genauer verfolgen müsste. Die aristotelische Logik verzichtet hierauf.

Sie ist nicht in der Lage der späteren Logik, welche den ὅρος

1) Die Kategorienschrift gehört, genau besehen, nicht ins Organon. Sie ist weder der 1. Analytik und der Hermeneutik (reine Logik), noch der 2. Analytik und der Topik (angewandte Logik) gleichartig. Denn wenn auch die angewandte Logik von den Kategorien Gebrauch macht, so ist doch die theoretische Untersuchung derselben Sache einer anderen Disziplin. Ihrem Inhalt nach würde die Kategorienschrift am besten einen Teil der Metaphysik bilden. vgl. Zeller S. 186.

als subjektives Denkgebilde ansieht und demgemäss die Operationen des Denkens an und mit demselben betrachtet. Und an dem logisch-ontologischen Begriff an und für sich hat sie weder praktisch-methodologisches noch theoretisches Interesse.

Dem reinen Syllogismus folgt sie, sofern er eine methodische Funktion ist. Und dieser Gesichtspunkt bleibt der beherrschende, auch wenn weiterhin das System der Schlussformen mit theoretischer Vollständigkeit ausgebaut wird. Die logische Urteilstheorie fällt nicht unmittelbar unter den methodologischen Gesichtspunkt der Syllogistik. Immerhin sind die Schlusssätze, die sich im Syllogismus ergeben, als Urteile zu denken, und zwar als Urteile, die den syllogistischen Prämissen im übrigen gleichartig sind. Schon das ist ein Motiv, eine Urteilslehre, die auf der Linie der Syllogistik liegen würde, auszubilden. Aber in den syllogistischen Sätzen liegt hiezu noch eine andersgeartete Veranlassung. Prämisse und Schlusssatz sind Formen, die sich mit dem aus metaphysischen und erkenntnistheoretischen Erwägungen hervorgehenden Bild des Urteils durchaus nicht decken. Mit dieser Thatsache muss sich die Logik abfinden. Sie thut das in der logisch-ontologischen Theorie des Urteils. Tritt man nun mit den gleichen Gesichtspunkten an den ὅρος heran, so kann derselbe nur als Teil, als Element des Syllogismus oder des Urteils in Betracht gezogen werden. Und soweit von ihm zu handeln ist, kann und muss das in der Lehre vom Schluss und vom Urteil geschehen[1]). Die sachliche Erkenntnis, die im Begriff eine Wirklichkeitsform erblickt, richtet sich nicht auf den logisch-syllogistischen ὅρος, sondern auf den metaphysisch-ewigen Allgemeinbegriff oder auf dessen Realisierung in der Natursphäre, also auf den Naturbegriff, ob es nun die Wissenschaft oder die dialektische Erörterung ist, die sich mit diesem oder jenem beschäftigt. Die Lehre von der Begriffsbildung und der Definition wird deshalb der angewandten Logik, der Apodeiktik und der Dialektik, überwiesen.

Seinem Wesen nach ist der ὅρος ein Kind der Syllogistik — so gut wie das logisch-ontologische Urteil. Im Schlussprinzip wurzeln beide. So kann man sagen: die reine Logik des Aristo-

1) vgl. dazu die Definition des ὅρος in Anal. pr. I 1. 24 b 16—18. Dieser entspricht auch die Behandlung des Begriffs in der Hermeneutik.

teles ist im Grund Syllogistik.

4) Die logische Theorie des Aristoteles kann ihre Herkunft aus der Syllogistik nicht verleugnen. Eine rein systematische Betrachtung würde sich ursprünglich, selbständig, ohne praktischen Hintergedanken auf den fundamentalen Denkakt, auf das Urteil richten. Dass die aristotelische Logik zuerst den Syllogismus aufsucht, ist ein charakteristisches Zeichen ihrer grundsätzlich methodischen Abzweckung. In der That ist es nicht die Stimmung uninteressierter, theoretischer Reflexion, von der diese Analyse der Denkprozesse getragen ist. Die Logik ist von Haus aus gedacht als ὄργανον[1]). Aber es ist, wie wir sahen, ein besonderes methodisches Problem, durch das ihre Richtung und ihr Charakter bestimmt wird, ein Problem, das im Syllogismus seine Lösung gefunden hat. Die Betrachtungsweise, welcher der Syllogismus seine eigenartige Fassung verdankt, ist für die ganze Logik massgebend. Und man kann auch in diesem besonderen Sinne sagen: die aristotelische Logik ist syllogistisch behandelt.

Darin liegt ihre Stärke und ihre Schwäche.

Ihre Stärke. Die Schlusstheorie steckt sich, wie wir wissen, das Ziel, das oder die Gesetze aufzusuchen, auf welche der Fortgang von gegebenen Urteilen zu neuen seine Wahrheit, seine reale Gültigkeit gründet, und die Formen zu ermitteln, in denen diese sachlich-logischen Zusammenhänge zu adäquatem Ausdruck kommen. Sie ignoriert die psychologische Genesis und Einkleidung der Schlussprozesse, um sich auf die Bedingungen und Formen des wahren Schliessens zu beschränken. Aehnlich verfährt dann auch die Ur-

---

1) Eines Beweises hiefür wird es nicht mehr bedürfen. — Zeller bringt mit der methodologischen Tendenz der Analytik auch ihren Namen in Zusammenhang, S. 186, 7. Doch schliesst sich derselbe wohl an die auch von Z. angeführte Stelle Anal. pr. I 32. 47 a 4 f. (.. τοὺς γεγενημένους — sc. συλλογισμούς — ἀναλύοιμεν εἰς τὰ προειρημένα σχήματα. vgl. auch die übrigen, von Bonitz, ind. Ar. 48 b 16 ff. erwähnten Stellen) enger an, als Z. anzunehmen scheint. ἀναλύειν (synon. mit ἀνάγειν) heisst: das faktische Schliessen auf die Normalformen zurückführen. Dazu ist nach Anal. pr. I 32 eine eingehende Zerlegung der wirklichen Schlussprozesse erforderlich (1. H. S. 305 ff.). Aber gedacht ist bei diesem ἀναλύειν doch an den ganzen Akt der Reduktion auf die Schlussformen. Und τὰ ἀναλυτικὰ heisst: das, was sich auf diese Reduktion auf die syllogistischen Normalformen bezieht, zuletzt: was sich auf die Aufstellung der Normalformen für das Schliessen bezieht.

teilslehre. Aristoteles kennt die psychologische Seite des Urteilsvorgangs. Aber die logische Theorie beachtet ausschliesslich den Wahrheitsgehalt der Aussagen. Sie fixiert in ihren Urteilsformen lediglich die Urteilselemente, an welche die Wahrheit geknüpft ist, und sucht in kritischer Analyse die Bedingungen auf, unter denen die Urteile gültig sind. So wird die Logik von der Psychologie emanzipiert. Sie wird eine Logik der Wahrheit. Aber der Syllogistik dankt sie auch ihre relative Unabhängigkeit von der Metaphysik. Die methodologische Aufgabe für die apodeiktische und dialektische Argumentation das gemeinsame Begründungsmittel zu finden, weist die logische Reflexion zurück in die Region des natürlichen Denkens. Und es ist deutlich wahrnehmbar, wie die aristotelische Untersuchung nach dieser Quelle aller logischen Funktionen hindrängt, um hier das fundamentale Gesetz des begründeten Gedankenfortschritts und zugleich die obersten Prinzipien des Denkens überhaupt zu entdecken. Dass die aristotelische Urteilslehre nicht, wie die platonische, in metaphysischen Reflexionen stecken und andererseits an der sprachlichen Aussenseite des Urteilsaktes haften bleibt, ist charakteristisch. Im Schlussprinzip will Aristoteles im Grunde ein allgemeines Gesetz des diskursiven Denkens festlegen. Und unter dem Einfluss der Syllogistik sind die Axiome so gefasst, dass sie als die obersten Prinzipien nicht allein der metaphysischen Wirklichkeit, sondern schon des natürlichen Denkens und der ihm entsprechenden ontologischen Seinssphäre erscheinen. Für die Logik ist dieses energische Zurückgehen auf die gemeinsame Ausgangsstelle des wissenschaftlichen und des unwissenschaftlichen Denkens bedeutsam. Denn die Folge ist, dass ihre Grundlagen der Unsicherheit der metaphysisch-wissenschaftlichen Hypothesen und Kontroversen entrückt werden.

Andererseits hat freilich die syllogistische Behandlungsweise auf die Logik auch wieder verhängnisvoll genug gewirkt. Aristoteles schaltet ja mit den psychologischen Bestandteilen zugleich das subjektiv-logische Element des Urteils, die subjektive Seite des Wahrheitsbegriffs aus. Er weiss, dass jeder Urteilsakt von dem Moment der subjektiven Evidenz, der Gewissheit begleitet sein muss. Er spricht es ferner aus, dass die Wahrheit lediglich ein Prädikat des Urteils als einer subjektiven Denkfunktion

sei[1]). Und doch stellt er nirgends einen Zusammenhang zwischen der Gewissheit und der Wahrheit her. In seiner Logik spielt das Wahrheitsbewusstsein keine Rolle. Das dem Urteil immanente Wahrheitsbewusstsein, das stets von dem Glauben an die Allgemeingültigkeit der Urteilssynthese begleitet ist, ist nichts anderes als die Ueberzeugung von der Denknotwendigkeit der im Urteil zu vollziehenden Vorstellungsverbindung, der subjektive Ausdruck einer objektiven, von der Urteilsmaterie auf das Denken geübten Nötigung. Aristoteles hätte auf dieses Moment, durch das sich das Urteil als logische Funktion von den blossen Vorstellungsassociationen abhebt, eingehen können, ohne dadurch von der Linie seiner realistisch-transscendenten Erkenntnistheorie abgedrängt zu werden. Die idealistisch-immanente Fassung des Wahrheitsbegriffs, die erst Kant mit voller Bestimmtheit in die Wissenschaft eingeführt hat, wäre dem Stagiriten, wie der gesamten antiken Philosophie, in jedem Fall fremd geblieben. Auf aristotelischem Boden würde sich die subjektive Wahrheit als der psychische Niederschlag der objektiven Zusammengehörigkeit der beiden im Urteil zu verknüpfenden Begriffe darstellen. Es war, wie wir sahen, zuletzt die Syllogistik, welche die logische Reflexion von diesem Element der Urteilsfunktion abzog. Ihr liegt ausschliesslich daran, unter welchen Bedingungen der Fortschritt von gegebenen Urteilen zu anderen objektiv wahr, d. h. einem realen Zusammenhang adäquat ist. Die subjektive Evidenz bleibt, als etwas Sekundäres, ausser Betracht. Die syllogistische Notwendigkeit selbst ist als eine objektive gefasst. Demgemäss werden auch die Prämissen lediglich als adäquate Darstellungen objektiver Begriffsverhältnisse gewertet. Für den Syllogismus ist das der natürliche Standpunkt der Betrachtung. Denn die Prämissen haben das objektive Fundament zu schaffen, auf das sich dann das subjektive Wahrheitsbewusstsein der Schlusssynthese gründen kann. Sie repräsentieren für den lebendigen Schlussakt die Materie, welche, auf das Denken wirkend, die dem συμπέρασμα innewohnende Evidenz erzeugt. Aber die Betrachtungsweise, die für die Prämisse berechtigt ist, geht nun auf den Schlusssatz und auf die Urteilsfunktion über. Die erkenntnistheoretisch-psychologische Untersuchung hätte

1) vgl. den 1. Abschnitt des 1. Teils.

der logischen Theorie mit der Einsicht in die subjektive, von der πίστις begleitete synthetisch-diäretische Thätigkeit des urteilenden Denkens die Möglichkeit geboten, die subjektive Seite des Wahrheitsbegriffs für die Logik nutzbar zu machen: es hätte nur der Beziehung der πίστις auf die Urteilsmaterie, auf den objektiven Grund der Synthese bedurft. Der logischen Untersuchung liegt diese Kombination fern. So bringt sie sich um das im subjektiven Wahrheitsbewusstsein liegende immanente Wahrheitskriterium und damit um den Einblick in das eigenste Wesen, in den Quellpunkt des Urteilsaktes und der Schlussfunktion[1]), und zugleich um die Möglichkeit einer gesünderen Gestaltung der Lehre von den qualitativen und modalen Unterschieden der Urteile und Schlüsse. Aber die Reflexion auf das Wahrheitsbewusstsein hätte die Aufmerksamkeit auch auf eine Klasse von Urteilen lenken müssen, für welche die aristotelische Logik überhaupt kein Verständnis hat: auf die analytischen Aussagen, die sich von den synthetischen, im strengen Sinn wahren Urteilen bestimmt abheben, sofern sie ihren Inhalt ganz aus der vergleichenden, unterscheidenden, zusammenfassenden Thätigkeit des analytischen Denkens schöpfen, deren logische Prädikate also durchweg in die formal logischen Kategorien der Gleichheit, Verschiedenheit, Identität, Aehnlichkeit, Einheit, Mehrheit u. s. f. fallen — Aussagen, die als Prämissen in den Syllogismus eingeführt, zugleich eine besondere Gattung von Schlüssen ergeben würden[2]).

Allerdings: fruchtbar für die Logik hätte die Berücksichtigung

1) Im besonderen z. B. auch um die Möglichkeit, dem Schlussprinzip als zweiten fundamentalen Schlusstypus diejenige Schlussweise zur Seite zu stellen, welche einen Begriff von einem zweiten durch den Nachweis ausschliesst, dass am letzteren eine Bestimmung des ersteren fehlt. vgl. o. S. 257, 1.

2) Ich vermeide hier, um Missverständnisse zu verhüten, den Terminus: subjektive — objektive Urteile bezw. Schlüsse, den ich in meiner Abhandlung: Logik und Erkenntnistheorie (aus den „philos. Abhandlungen“, Chr. Sigwart zu seinem 70. Geburtstag gewidmet, S. 219 ff.) gebraucht habe. Mit der Kant'schen Unterscheidung berührt sich die im Text angedeutete, ebenso mit Sigwart's Unterscheidung von erzählenden und erklärenden Urteilen (Logik I² S. 63 ff.) und mit A. Riehl's Distinktion von begrifflichen Sätzen und Urteilen (Beiträge zur Logik, in Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Phil. 16. Jahrg. S. 13 ff. vgl. S. 159 ff.). Doch vgl. meine Ausführung a. a. O. S. 243 ff., ferner Lipps, Grundzüge der Logik S. 71. S. 93 ff.

des Wahrheitsbewusstseins nur dann werden können, wenn zugleich der objektive Grund der Urteilssynthesen in seiner ganzen Tiefe aufgesucht und aufgedeckt worden wäre. Aber auch nach dieser, nach der metaphysischen Seite ist es für die logische Reflexion nachteilig geworden, dass sie grundsätzlich unter den syllogistischen Gesichtspunkt gerückt ist: die methodologisch-praktische Tendenz der Syllogistik lässt das theoretische Interesse der Logik nicht zu voller Geltung kommen; die Begriffsmetaphysik, die auf die Syllogistik vermöge der methodischen Abzweckung derselben unbewussten Einfluss gewonnen hat, schliesst die logische Analyse von vornherein in enge Schranken ein; und das methodische Bestreben, im Syllogismus für das wissenschaftliche und ausserwissenschaftliche Schliessen eine gemeinsame Begründungsfunktion zu ermitteln, hält die logische Untersuchung in einer Sphäre fest, in der sie den Bethätigungsweisen des wirklichen Denkens nicht gerecht werden kann.

Es ist ein Verdienst, dass Aristoteles über den Gegensatz des wissenschaftlichen und des unwissenschaftlichen Denkens zurückgeht, um die tiefste Wurzel aller logischen Prozesse, das, worin ihre logische Würde sich begründet, aufzufinden. Aber er greift nicht tief genug. Die Begriffsmetaphysik lässt schon das syllogistische Prinzip der Herrschaft des ontologischen Allgemeinbegriffs über die Sonderbegriffe als das allgemeine und letzte synthetische Gesetz des Denkens und Seins erscheinen, als das Gesetz, das in allen Akten des auf ein Wirkliches gerichteten diskursiven Denkens irgendwie zur Erscheinung kommen müsse. Die methodologisch orientierte logische Untersuchung bescheidet sich hiebei. Wäre das theoretische Interesse ihr leitendes Motiv und der elementare Urteilsakt ihr Ausgangspunkt gewesen, so hätte sie auch die axiomatischen Folgerungen in Betracht gezogen. Das syllogistische Prinzip hätte sie ohne Zweifel, auch wenn sie einseitig bei ihm stehen geblieben wäre, als ein besonderes, aber im vorwissenschaftlichen Denken aufgegriffenes Gesetz der Begründung, das auf ein allgemeineres, weiter zurückliegendes hinweise, aufgefasst. Und sie hätte wohl direkt auch nach dem letzten Prinzip, das den Schlüssen wie den Urteilen als logischen Prozessen die Grundlage giebt, geforscht. Der Satz vom Grund, der besagt, jede Funktion des logischen Denkens müsse

einen Grund haben, der ihre Wahrheit konstituiert, ist dieses Prinzip. Und von ihm aus würde sich auch zu den analytischen Urteilen und Schlüssen ein Uebergang gewinnen lassen.

Aber nicht das allein, dass die aristotelische Logik in ihrem Schlussprinzip bereits ein letztes Gesetz des diskursiven Denkens erblickt, ist eine üble Folge ihrer syllogistisch-methodischen Behandlungsweise. Misslicher noch und folgenschwerer ist das andere, dass sie überhaupt von der Voraussetzung ausgeht, das Gesetz des Schliessens müsse jener höchsten Sphäre angehören, es müsse ein unmittelbar im allgemeinen Wesen, in der ungeschiedenen Einheit des Denkens über dem Gegensatz von wissenschaftlichen und ausserwissenschaftlichen Gedankengängen liegendes Prinzip sein.

Es ist richtig: der elementare Akt, der auch in den kompliziertesten Erscheinungen des Denkens den Grundbestandteil bildet, ist in dieser Höhe aufzusuchen. Dasselbe gilt von den obersten Gesetzen, welche die allgemeine Konstitution der διάνοια ausmachen. Vor allem darum auch von jenem Satz vom Grund. Dagegen sind die besonderen Formen, in denen sich dieses logische Denken bethätigt, in der Sphäre zu ermitteln, in der sie die den Normen der Wahrheit am meisten genügenden oder, mit Aristoteles zu reden, die der Wirklichkeit am adäquatesten entsprechenden Gestalten annehmen. Also nicht im ausserwissenschaftlichen Meinen und Erkennen, das doch nur unsichere Schattenrisse der Realitäten erreicht, sondern im wissenschaftlichen Denken, das den objektiven Grund der Urteils- und Schlusssynthesen, und damit ihr spezifisches Wesen, ihre eigentliche Substanz am exaktesten und sichersten hervortreten lässt.

Was den Philosophen hier irreführte, ist die bekannte, immer wieder anklingende Gedankenreihe, der es in der That an bestechender Kraft nicht fehlt. Soll der Syllogismus das der wissenschaftlichen und der unwissenschaftlichen Argumentation gemeinsame Begründungsmittel sein, so muss er, wie es scheint, von den besonderen Erkenntnis- und Wirklichkeitsformen absehen: die letzteren sind in unentwickelter, unbestimmter Gestalt auch dem natürlichen Bewusstsein, in abschliessender, erschöpfender Fassung aber erst der wissenschaftlichen Untersuchung zugänglich: auf jener Stufe sind sie für das wissenschaft-

liche Denken nicht brauchbar, auf dieser stehen sie dem unwissenschaftlichen nicht zur Verfügung. Ueberdies ist der Syllogismus das hauptsächlichste Hilfsmittel der dialektischen Erörterungen, die auf die Ausgangspunkte, auf die Prinzipien der wissenschaftlichen Deduktionen hinführen. Er soll also mit dazu dienen, das Erkennen von der Stufe des natürlichen Bewusstseins auf die des Wissens zu heben. Damit scheint er über die Sphäre der vom natürlichen Denken keimartig erkannten, von der Wissenschaft exakt zu erfassenden Seinsgliederung hinausgerückt zu werden.

So abstrahiert die Schlusstheorie und, im Zusammenhang hiemit, auch die Urteilslehre in ihrem ganzen Verlauf von den Unterschieden des An-sich- und des Zufällig-seins, des ewigen und des veränderlichen Seins und ebenso von den kategorialen Seinsverschiedenheiten. Die Logik giebt damit die Möglichkeit aus der Hand, einen Einblick in die innere Kraft zu erlangen, welche die Begriffe in den objektiv gültigen Urteils- und Schlusssynthesen zusammenzwingt: in der besonderen Art des Seins, die einerseits in einem An-sich-, Meistenteils- oder Zufällig-sein, andererseits in der kategorialen Bestimmtheit sich ausdrückt, läge für die aristotelische Logik das reale Einheitsband, das den Schlüssel zum Verständnis der in das Urteil und in den Schluss eingehenden real-sachlichen Synthesen bildet. Indem die besondere Gesetzmässigkeit des Schliessens zu einem Prinzip des allgemeinen Denkens und Seins gemacht wird, wird der Zusammenhang der Schlüsse und Urteile mit ihrer real-synthetischen Wurzel, ihrem objektiven Grund durchschnitten. So müssen sie dürre, unlebendige, fragmentarische Karrikaturen logischer Formen werden. Und nur einer Inkonsequenz — denn das ist das verborgene Hereinwirken der Begriffsmetaphysik in die logische Sphäre — verdanken die Schlüsse und Urteile die synthetische Gesetzmässigkeit, die ihnen eine gewisse objektive Begründung zu sichern vermag: das Prinzip des ontologischen Allgemeinbegriffs ist der einzige, freilich dürftige Lichtstrahl, der im weiten Gebiet der aristotelischen Logik in den objektiven Grund der besonderen logischen Synthesen fällt. Dieser Gesetzmässigkeit aber, der Herrschaft des Begriffs über seine inhaltlichen Elemente und seine Umfangsteile,

werden nun, da sie als die universale Gesetzmässigkeit des Denkens und Seins gefasst ist, alle Bethätigungen des diskursiven Denkens, oft sehr gegen ihre Natur, unterworfen. Man kennt die Gewaltthätigkeit, mit der die besonderen begrifflichen Zusammenhänge im Syllogismus in die ὅροι eingezwängt werden. Zwar, dass der Untersatz durchweg als Einordnung eines Besonderen in den Umfang eines Allgemeinen erscheint, entspricht dem natürlichen Wesen des Schliessens. Aber die allgemeinen Gesetze, die in die Obersätze eingehen sollen, werden einförmig in das angeblich aus dem elementaren Wesen des diskursiven Denkens selbst fliessende Schema des Allgemeinbegriffs und seiner Bestimmung eingefügt. Und nach dem Muster der syllogistischen Obersätze wird zuletzt auch der Charakter und die Struktur der logisch-ontologischen Urteile bestimmt.

Es ist ein Missverständnis und eine Absurdität, im Syllogismus ein methodisches Erkenntnis- und Begründungsmittel vor der Untersuchung der Prinzipien wissenschaftlicher Erkenntnis und Begründung gewinnen zu wollen. Der unwissenschaftlichen Argumentation, die sich in der Sphäre der δόξα hält, schwebt doch die wissenschaftliche als Muster vor. Jene würde also mit Dank die logischen Formen verwenden, die ihr die Analyse des wissenschaftlichen Denkens liefert. Andererseits wäre es verfehlt, bei der Feststellung der logischen Gesetze und Formen, welche die Wahrheit zum Ausdruck bringen sollen, auch den rhetorischen und dialektischen Reflexionen, welche die Wahrheit doch nur annähernd erreichen können und wollen, Rechnung zu tragen. Der Syllogismus hat ferner, in den dialektischen Untersuchungen, welche die apodeiktischen Entwicklungen vorbereiten, nicht etwa die Funktion, auch die Struktur des wissenschaftlichen Denkens und die Formprinzipien der Wirklichkeit erst entdecken zu helfen: das Ziel dieser aufsteigenden Gedankengänge sind die eigentümlichen Prinzipien der einzelnen Seins- und Wissensgebiete, also inhaltliche Sätze. Die Reflexion selbst, welche die Strukturprinzipien des wissenschaftlichen Erkennens und der ihm zugänglichen Wirklichkeit ermittelt, braucht nicht die logischen Formen und Gesetze vorauszusetzen und als Untersuchungsmittel zu verwenden: sie ist nichts anderes als eine kritische, auf Analyse gerichtete Besinnung über das Thun des

erkennenden Denkens[1]). Auf aristotelischem Boden ist die erste Philosophie die Lehre von den Prinzipien des Erkennens und Seins. Ihr und ebenso den unterhalb der ersten Philosophie liegenden besonderen Wissenschaften müsste die logische Untersuchung folgen. Wir erinnern uns der aus der Praxis der physischen Forschung hervorgewachsenen teleologischen Schlüsse. Das war der Anfang einer aus dem wissenschaftlichen Denken schöpfenden aristotelischen Logik. In den Mittelpunkt einer solchen Logik würde der metaphysische Allgemeinbegriff treten. Aber sie liesse auch die besonderen, aus diesem, namentlich aus seinem Verhältnis zum konkret-individuellen Sein fliessenden Zusammenhänge zur Geltung kommen. Grosse Bedeutung gewänne für die Urteils- wie für die Schlusstheorie die kategoriale Seinsgliederung, das Sein der verschiedenen nicht-substantiellen Bestimmungen an der Substanz. Und ebenso die Unterscheidung des begrifflich ewigen Seins und des Meistenteils- oder Zufällig-seins. Kurz: diese Logik müsste ganz in die Bahn einlenken, in welcher die vierfache metaphysische Einteilung des Seins und die hieraus sich ergebende Auffassung des Urteils liegt[2]).

Dass die logische Theorie des Aristoteles eine andere Richtung einschlug, dass sie die logische Reflexion dem erkennenden Denken über- und vorordnet, ist für die ganze Entwicklung der Disziplin verhängnisvoll geworden: der Formalismus der späteren Logik, der diese von der lebendigen Arbeit, von den wirklichen Formen des Denkens weiter und weiter abführte und die Fühlung mit der faktischen Wissenschaft immer mehr verlieren liess, hat hierin seinen Ursprung.

---

1) Aristoteles betrachtet allerdings das πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι (top. I 2. 101 a 35. o. S. 64 f.) als die Hauptmethode der metaphysisch-erkenntnistheoretischen Reflexion, und den Syllogismus als das wichtigste Element dieser Methode (Met. M 4. 1078 b 25—27. o. S. 168, 4). Aber dieses διαπορῆσαι und diese Reflexion ist bereits selbst ein wissenschaftliches Erkennen, welches Gegenstand der kritischen Analyse der Logik sein muss. Und die Syllogismen, die hier verwendet werden, sind zweifellos Schlüsse von wissenschaftlichem Charakter, die auf vollkommene Wahrheit Anspruch erheben, Schlüsse also, deren logischen Charakter die Logik durch kritische Besinnung festzustellen hat.

2) Vielleicht hätte eine solche Logik andrerseits eine Umbildung und Erweiterung der einseitigen Begriffsmetaphysik zur Folge gehabt.

Es ist nämlich ein Unrecht, wenn man schon den Nachfolgern des Stagiriten ein Abweichen von der Linie der aristotelischen Logik schuld giebt. Noch steht diese Generation unter dem Eindruck der Neuheit der Wissenschaft. Noch hat sie das Gefühl, Entdeckungen im unbekannten Lande machen zu können. Aber ebenso mächtig ist die Empfindung, dass der Meister das Wesentliche gethan habe, dass den Schülern nur noch die Aufgabe bleibe, die Theorie auszubauen. Die aus der älteren peripatetischen Schule stammenden logischen Neuerungen sind uns, wie es scheint, ziemlich vollständig überliefert. Sie sind zum Teil Korrekturen: dann betreffen sie Einzelheiten, die irgendwie zu Bedenken Anlass gaben, Unebenheiten, die ausgeglichen werden mussten, Fehler, die auf der Hand lagen. Zum Teil Erweiterungen, denen durch aristotelische Bemerkungen die Richtung gewiesen ist: überall treffen wir auf das Bestreben, Angedeutetes technisch auszuführen und festzulegen, insbesondere auch durch Einfügung neuer Distinktionen und durch terminologische Neuprägungen. Im wesentlichen sind doch die logischen Arbeiten des alten Peripatos gedacht als Kommentare zu den aristotelischen Werken. Von den einschlägigen Schriften Theophrast's, des geistigen Haupts der Schule, der zugleich in ihrer Leitung der Nachfolger des Aristoteles war, wissen wir, dass sie sich auch äusserlich, im Titel und Gedankengang, an die aristotelischen Vorlagen anschlossen. Die Hand dieser Exegeten war nicht immer glücklich. Aber eine Umbildung der aristotelischen Logik haben sie weder beabsichtigt noch thatsächlich vollzogen. Sie halten den aristotelischen Wahrheitsbegriff fest, sie führen die Lehre vom Schluss und vom Urteil im Sinne des Urhebers weiter. Auch ihre Theorie von den hypothetischen Syllogismen ist nur eine Ausführung des über die ersten Anfänge nicht hinausgekommenen aristotelischen Lehrstücks von den Voraussetzungsschlüssen. Im ganzen verrät das Neue, das die logischen Lehren der älteren Peripatetiker bieten, keine Spur von wissenschaftlicher Selbständigkeit[1]).

---

1) vgl. 1. H. S. 43 ff. (S. 91, 1). S. 97 ff. S. 108. S. 125 ff. S. 206 ff. S. 264 ff. Ferner die citierte Abh. im Arch. f. Gesch. der Phil. XIII, S. 51—64, wo gezeigt ist, dass die theophrastische Schrift Περὶ καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως sich aufs engste an die Hermeneutik anschliesst und die in dieser gegebene Urteilslehre konsequent und systematisch ausgestaltet. vgl. auch S. 69 f.

Einen neuen Ansatz in der Entwicklung bedeutet die Logik der Stoa. Aber freilich keine Wendung zum Besseren. In der stoischen Philosophie ist die aristotelische Begriffsmetaphysik zurückgetreten. Die Stoa denkt sensualistisch und nominalistisch. So wird der metaphysische Hintergrund der Logik ein anderer. Zugleich fällt die methodische Tendenz der aristotelischen Syllogistik weg. Die Stoiker treten mit theoretischem und systematischem Interesse an die logischen Formen und Funktionen heran. Damit verschwindet das Moment, das bei Aristoteles das Eindringen metaphysischer Gesichtspunkte in das logische Gebiet ganz besonders erleichtert hatte. Die Verbindung mit der positiven Wissenschaft wird vollends ganz gelöst. Und die Logik gestaltet sich rein formalistisch. Bezeichnend ist, dass der aristotelische Syllogismus, der „kategorische Schluss“, welcher der ganzen Logik ihre Eigenart und ihren real-synthetischen Gehalt gab, zurückgedrängt wird. In den Vordergrund der Schlusstheorie tritt der sog. gemischte hypothetische Schluss. Allein es ist nicht der logische Instinkt, der die Reflexion auf diese Grundform des Schliessens hinweist, sondern das dialektische Interesse: bei den Stoikern nimmt die Dialektik die Stelle der Wissenschaftslehre ein; die hypothetischen Schlüsse aber waren in der peripatetischen Logik die spezifisch dialektischen Folgerungsformen gewesen. Das Verfahren der Untersuchung bleibt das sprachlich-empirische. Aber es fehlt ihr nicht bloss die Direktive, die von der Begriffsmetaphysik ausgegangen war. Die Stoa hat nicht die aristotelische Kraft der logischen Analyse und Abstraktion, nicht die Gabe, in der sprachlichen Einkleidung das logische Wesen zu erkennen. So gerät die Logik ganz unter den Einfluss der Grammatik. Und schon die Anordnung der Disziplin ist äusserlich. Auch so fehlt es nicht an Lichtblicken, an logisch wertvollen Beobachtungen. In der Hauptsache jedoch bietet die Logik der Stoiker — ganz im Gegensatz zu ihrer Erkenntnistheorie, die eine Fülle neuer, fruchtbarer Anregungen enthält — ein dürftiges, ödes Bild formalistisch-grammatischer Prinzip- und Haltlosigkeit[1]).

1) vgl. Prantl I S. 409 ff., Zeller III 1³ S. 86 ff. In der Hauptsache wird es bei dem ungünstigen Urteil, das Prantl und Zeller über die stoische Logik fällen, bleiben müssen. Doch hat Victor Brochard (Archiv f. Gesch. der Phil. V 449 ff.) Recht, wenn er mit Nachdruck hervorhebt, die stoische Logik

Die positive Entwicklung der Logik in den folgenden Jahrhunderten ist im wesentlichen durch die Konkurrenz und Wechselwirkung von Stoa und Peripatos bestimmt. Auch eine Wechselwirkung war möglich: im Wesen der aristotelischen Logik war ja der stoische Formalismus vorbereitet. Wir haben diesem Prozess hier nicht zu folgen. Ebensowenig den ferneren Schicksalen der Disziplin. Die philosophischen Fehden im Mittelalter, in denen das stoische und das peripatetische Element der logischen Tradition in Kampf geraten, haben mehr für die Geschichte der abendländischen Kirche und Kultur als für die Entwicklung des philosophischen Denkens Bedeutung. Eine tiefer greifende Umbildung der aus dem späteren Altertum übernommenen Logik hat keine der Parteien vollzogen. Es folgen die humanistischen Reformversuche. Die Opposition bleibt im ganzen wirkungslos. Nur dass der scholastische Apparat vereinfacht, zugleich aber auch die scholastische Subtilität verflacht wird. Was die Humanisten und ihre Nachfolger, welche die Logik schlichter, natürlicher, praktischer, menschlich-verständlicher machen wollen, der überkommenen Lehre entgegensetzen, ist doch nur grammatisch und rhetorisch verwässerte Dialektik ohne Methode und Prinzip: hinter den Neubildungen steht keine neue Wissenschaft. Die neue Wissenschaft selbst, die Naturwissenschaft, bringt es zu fruchtbaren Ansätzen, aber zu keiner ausgebildeten logischen Theorie. An der Induktionslogik des Dilettanten Baco ist das Beste ihr Programm. Der gewaltige Aufschwung philosophischer Reflexion in der Folgezeit aber vollzieht sich trotz der mannigfachen methodologischen Motive, die auf die neuen Philosopheme wirken, fern von der Sphäre der Logik. Immerhin bleibt die festländische Spekulation mit ihr in einer gewissen Berührung. Die Systeme, welche die Darstellungsform der geometrischen Deduktion anstreben, knüpfen naturgemäss wieder an die traditionelle Logik an. Und in der Leibniz-Wolff'schen

bedeute einen neuen Einsatz in der Entwicklung der Disziplin, sie sei in gewissem Sinn „une réaction contre la philosophie d'Aristote“ (vgl. S. 464: la logique des stoïciens est purement nominaliste. S. 465: la logique des stoïciens est un essai de synthèse entre la doctrine de la science, telle que les socratiques l'avaient élaborée, et le nominalisme qu' Antisthènes et les Cyniques opposaient déjà à Platon).

Philosophie kommt diese zu alten Ehren. Wolff zieht in die „aristotelische“ Theorie psychologische und metaphysische Elemente herein. Sie soll vertieft und fruchtbarer gemacht werden, um als methodisches Organon der rationalen Wissenschaft dienen zu können. Ihren Grundcharakter behält sie auch jetzt bei — wie im ganzen Verlauf ihrer Geschichte.

Der begriffsmetaphysische Hintergrund der ursprünglichen aristotelischen Logik, dem diese ihre synthetisch-reale Kraft zu danken hatte, ist seit der stoischen Infektion vergessen. Das aristotelische Formensystem bleibt doch der Grundbestand der Disziplin. Man sucht die Denkfunktionen im natürlichen Bewusstsein, insbesondere aber in den sprachlichen Formen. Und dieser Betrachtung fliessen die Grenzen von Logischem und Grammatischem in einander. Nirgends zeigt sich ein Bedürfnis, die logischen Formen aus der Reflexion auf das wissenschaftlich-ideale Denken abzuleiten. Die propädeutische Stellung der Logik, derzufolge sie ihren Platz vor den inhaltlichen Disziplinen hat, scheint der logischen Untersuchung nach wie vor die Berücksichtigung des wissenschaftlichen Erkennens zu verbieten. Trotzdem hält sie stets den Anspruch fest, das methodische Generalinstrument nicht allein für die rhetorische und dialektische Argumentation, sondern ebenso für die wissenschaftliche, insbesondere für die philosophische Erkenntnis zu sein. Und wenn ihren Funktionen auch da und dort die Fähigkeit, neue Ergebnisse zu gewinnen, abgesprochen wird: als Mittel objektiver Begründung eines realgültigen Wissens erscheinen sie in allen Fällen. Die traditionelle Logik hat formalistischen Charakter. Aber sie ist nicht formale Logik.

Das wird sie erst durch Kant. Es ist von Interesse, diesen Wandlungsprozess zu verfolgen. Kant kommt her von der Wolff'schen Metaphysik. Diese hatte die logischen Funktionen als methodische Mittel zur apriorischen Deduktion eines rationalen Wissens, eines ganz dem Denken zu entnehmenden und dennoch objektiv gültigen Begriffssystems in ihren Dienst gezogen. Das war, wie Kant sich ausdrückt, eine „Philosophie aus Begriffen“. Und die Logik war das Werkzeug der Begriffszergliederung. Ob solche Operationen synthetische Aussagen über die Wirklichkeit erreichen können, wird Kant bald zweifelhaft. Nach der kritischen Wendung

seines Denkens verneint er die Frage grundsätzlich. Die Logik behält ihre bisherige Funktion. Aber ihre Objekte, die Begriffe, werden von allen Beziehungen zu einem Wirklichen losgelöst. Sie sind lediglich als Denkinhalte zu betrachten. Und die Logik zieht sich ganz in die Sphäre des reinen, des analytischen Denkens zurück. Ihre wichtigsten Obliegenheiten sind Analyse, Vergleichung, Unterscheidung, Zusammenfassung, Inbeziehungsetzung von gedachten Begriffen. Die logischen Urteile und Schlüsse dienen lediglich der Erläuterung und Verdeutlichung von Gedachtem. Das ist das Wesen der formalen Logik. Die Art, wie in ihr die Tragweite der traditionellen Theorie bestimmt und reduziert ist, ist lehrreich. Einst hatte Aristoteles die logische Reflexion ganz in die Sphäre des allgemeinen, indifferenziierten, von allen Wirklichkeitsunterschieden und allen besonderen Realzusammenhängen abstrahierenden Denkens zurückverwiesen. Auch dieses Denken hat, sofern es wahr ist, ontologische Bedeutung. Doch enthält es an sich keine besonderen synthetischen Zusammenhänge, es weist keine Gesetzmässigkeit auf, welche Teilinhalte der Wirklichkeit mit realem Zwang zusammenfassen würde. Allein der Einfluss der Begriffsmetaphysik macht aus den Denkinhalten objektiv-einheitliche Begriffe, von denen jeder mit realer Kraft eine Anzahl von Bestimmungen zusammenschliesst und auf eine Anzahl von besonderen Begriffen überträgt. Dieses synthetische Element findet Kant's Kriticismus in der überkommenen Logik nicht mehr vor. Den weitgehenden erkenntnistheoretischen Realismus des Aristoteles ferner hatte schon diese eingeschränkt. Kant giebt ihn ganz preis. Damit ist der Zusammenhang der logischen Formen mit der Wirklichkeit vollständig abgebrochen. Und aus der traditionellen Logik wird, ohne dass es einer Umbildung oder Umdeutung bedürfte, die formale, die Logik des analytisch-subjektiven Denkens[1]).

Die formale Logik hat in neuerer Zeit wieder, insbesondere in der englischen Wissenschaft, hervorragende Vertreter gefunden[2]).

1) vgl. hiezu und zum Folgenden meinen Aufsatz „Logik und Erkenntnistheorie“ a. a. O. S. 219 ff.

2) Interessant ist namentlich die Art, wie Jevons versucht hat, die formale Logik doch methodologisch fruchtbar zu machen. Ueber ihn vgl. auch A. Riehl, die engl. Logik der Gegenwart, Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Phil. I 50 ff.

Aber wenn die Logik im Ernst Erkenntnislehre sein will, muss sie im Gegenteil jenes synthetische Moment der aristotelischen Syllogistik, das in der formalen Logik weggefallen ist, mit Bewusstsein aufnehmen, um es zu vertiefen und zu erweitern. Sie wird sich nicht sowohl durch die formale, als durch die transscendentale Logik Kant's bestimmen lassen.

Es war eine falsche Rücksicht auf die Bedürfnisse der Dialektik und Rhetorik und das missverstandene propädeutische Interesse der Wissenschaft gewesen, was den Stagiriten abgehalten hatte, die Denkformen im wissenschaftlichen Denken aufzugreifen. Was Aristoteles vermieden hatte, wird die Logik vielmehr zu ihrem Grundsatz machen müssen. Sie wird mit Aristoteles auf die Quelle des logischen Denkens, auf dessen oberste Gesetze und elementare Bethätigungen zurückstreben. Aber sollen die logischen Funktionen den Normen der Wahrheit vollkommen entsprechen, so müssen sie auf die Gründe basiert werden, in denen ihre Wahrheit wurzelt. Und diese können nur in dem Denken, dem das Wahrheitsideal Richtschnur und Ziel ist, im Denken des wissenschaftlichen Erkennens gefunden werden. Auch der erkenntnistheoretische Standpunkt der aristotelischen Logik ist nicht zu halten. An die Stelle des transscendent-realistischen Wahrheitsbegriffs muss der immanente mit seinem objektiven Korrelat, dem Begriff der Erscheinungswirklichkeit, treten. Für die logischen Formen und Funktionen ist das an sich ohne Bedeutung. Aber der immanente Wahrheitsbegriff mit seinen subjektiven Kriterien rückt eine Seite der Wahrheit, die bei Aristoteles gänzlich zurückgetreten war, ans Licht: das Wahrheitsbewusstsein. Das giebt der ganzen Logik einen anderen Charakter. Nicht zum mindesten auch darum, weil nun die Scheidung zwischen den logischen Funktionen, deren Objekt und Grund in blossen Verhältnissen des Denkens liegt, und denen, welche, der Wirklichkeit zugewandt, objektive Synthesen vollziehen, durchgeführt werden kann.

Es ist nicht zu leugnen: die aristotelische Logik bedarf einer umfassenden Umgestaltung. Eines jedoch kann und muss der moderne Logiker von Aristoteles lernen, und das ist für die Logik grundlegend und richtunggebend: dass die logische Betrachtung nicht die psychologische ist. Der Logiker sucht die Denkfunktionen in ihrer konkreten Lebendigkeit. Aber er hat kein

Interesse an ihrer psychologischen Genesis, an den tausend verschiedenen Gestalten, die sie im faktischen Ablauf des Denkens annehmen. Er betrachtet sie, sofern sie wahr sind. Er hält sich ausschliesslich an die Elemente und Akte die für die Wahrheit konstituierende Bedeutung haben, und ermittelt diese in zergliedernder Reflexion über das wirkliche Denken: die Logik ist die Lehre von den Normen und Formen des wahren Denkens, und die logischen Werte lassen sich nicht auf dem Wege der genetischen Untersuchung, sondern nur auf dem der kritischen Analyse erreichen.

Indices.*

I. Verzeichnis der besprochenen Stellen.

Aristoteles.

categ.

de interpr.

---

* I = 1. Teil.
II a = 2. Teil, 1. Hälfte.
II b = 2. Teil, 2. Hälfte.
A = Archiv für Gesch. der Phil. XIII 23—72 (die Echtheit der arist. Hermeneutik).

Anal. pr. I

Anal. pr. II

Anal. post. I

Anal. post. II

Top.

Soph. el.

Phys.

de coel.

gen. et corr.

meteor.

de an.

De sensu

De somn.

De divin. p. s.

Part. an.

De mot. an.

Gen. an.

Metaph.

Eth. Nic.

Polit.

Rhetor.

Poët.

Plato.

Phädo

Cratyl.

Theätet

Sophist.

Politic.

Parmenid.

Phileb.

Sympos.

Phädrus

Euthyd.

Gorg.

Meno

Republ.

Timäus

II. Zur Text- und Litterarkritik.